۸۲

ابن ابی الاصبع المصری

بدیع القرآن

دکتر سید علی میرلوحی

بسم الله الرحمن الرحیم

بديع القرآن

نويسنده:

ابن ابی الاصبع المصری

ناشر چاپی:

آستان قدس رضوی، موسسه چاپ و انتشارات

ناشر ديجيتالی:

مركز تحقيقات رايانه‌ای قائميه اصفهان

فهرست

بدیع القرآن

مشخصات کتاب

نام کتاب: بدیع القرآن نویسنده: ابن ابی الاصبع المصری / سید علی میر لوحی موضوع: اعجاز بلاغی تاریخ وفات مؤلف: ۶۵۶ ق زبان: فارسی تعداد جلد: ۱ ناشر: آستان قدس مکان چاپ: مشهد سال چاپ: ۱۳۶۸ نوبت چاپ: بی‌نا

سخن مترجم

سخن مترجم باسمه تعالی سپاس و ستایش بی‌حدّ و نامتناهی مرذات خدای را که با غرائب حکمت و بدایع بلاغت قرآن کریم، جسم بی‌روح را جان، و کلام تهی و فارغ را معنی بخشید. و درود فراوان بر خاتم پیامبران حضرت محمّد بن عبد اللّه (ص) و آل او و یارانش باد. باری، توفیق رفیقم گردید، و به مأدبهٔ اللّه که دریای نامتناهی عجائب صنع معنی و لفظ است، و «فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ» یعنی کتاب عزیزی که «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» دعوت شدم، و آن دعوت را به گرمی پذیرا گشتم؛ که دعوت به مائده آسمانی و غذای جان و روح است؛ و همدمی با نفس رحمانی و آوای ربّانی. باری مؤسّسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، که خدای تبارک و تعالی خدمتگزارانش را بیش از پیش قرین توفیق گرداند، تقریبا یک سال و شش ماه پیش ترجمه کتاب «بدیع القرآن» را به عهده‌ام نهاد، و این جانب با استعانت به درگاه خداوند توانا کار را آغاز کردم. نخست بادقّت به مطالعه کتاب پرداختم، و در اثنای مطالعه دریافتم از طرفی مطالب آن بسیار مفید و در باب خود کم‌نظیر، و در عین حال با قلمی سنگین و ممتدّ نگاشته شده و از طرف دیگر با وجودی که متن تصحیح گردیده، دارای اشتباهات و اشکالات فراوانی است که خوانندگان محترم و اهل فضل در خلال مطالعه متن مترجم به آن معنی توجّه خواهند فرمود؛ و بدیع القرآن، ص: ۲ ازاین‌رو ترجمه زمان طولانیی که در فوق به آن اشارت رفت به خود اختصاص داد. و اینک خدای را سپاس می‌گزارم که توفیق انجام آن را به این جانب عنایت فرمود، و امیدوارم مورد قبول درگاه خداوند قرار گیرد، و همگان را از آن ترجمه بهره‌مند گرداند و مسؤولان و کارکنان مؤسّسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی را که برای چاپ و انتشار آن اقدام نموده‌اند پاداش نیکو در دو سرای عنایت فرماید: اکنون توجّه خوانندگان عزیز را به روش ترجمه این کتاب، و کارهایی که علاوه بر ترجمه انجام شده، معطوف می‌دارم: ۱- تا آن‌جا که ممکن بوده پای‌بندی به متن را در ترجمه از نظر دور نداشته‌ام و از این‌رو برخی جمله‌هایی را که مؤلّف در مقام تنزیه ذات پروردگار بعد از اسمها و صفات خداوند، و یا در مقام دعا بعد از نام پیامبران و یا ائمه دین یا در مقام تعجّب و یا اظهار شکّ و تردید آورده عینا در جای خود در متن آورده‌ام. ۲- همان‌گونه که در آغاز سخن اشارت رفت، این کتاب با وجودی که تصحیح شده، و مصحّح مرحوم محمّد حفنی شرف از فارغ التحصیلان دانشکده «دار العلوم» قاهره، در تصحیح آن کوشش بسیار و قابل تقدیر مبذول داشته‌اند با این وجود، از بررسی متن بدیع القرآن معلوم می‌شود که ایشان به اصل متن و مفهوم و معنای عبارات توجّه چندانی نداشته‌اند، و ازاین‌رو موارد بسیاری اشتباه و نقص در متن موجود است که این جانب با استفاده از متن کتاب و با مراجعه به «تحریر التحبیر» که در حقیقت اصل «بدیع القرآن» است، و احیانا با کمک سیاق کلام توانسته‌ام بسیاری از آن موارد را بیابم، و امیدوارم سخن بگزاف نگفته باشم اگر بگویم که کار این جانب در حقیقت هم ترجمه و هم تکمیل تصحیح کتاب بدیع القرآن بوده است. ۳- ترجمه جمله‌هایی که اصل متن عربی آنها بعنوان مثال و شاهد می‌بایست در متن آورده شود، مانند: آیات قرآن کریم و احادیث و روایات، و اشعار، و امثال- ترجمه این‌گونه جمله‌ها را به آخر ترجمه متن ملحق نمودم. ۴- از ترجمه و بیان اختلاف نسخه‌هایی که مصحّح در پاورقیها آورده مگر در موارد خاصّی که به ترجمه متن و فهم نصّ کمک می‌کند، اجتناب ورزیدم و سایر توضیحات مصحّح را در جای خود در پاورقی آوردم. و در ارجاع آیات علاوه بر شماره آیه شماره سوره را افزودم.

۵- مراجعی که مصحّح در پاورقیها به آنها اشاره کرده عینا نقل کردم و صحّت بدیع القرآن، ص: ۳ و سقم آنها به عهده خود اوست. ۶- رموز و علائمی که در متن یا پاورقیها به کار رفته و معانی آنها به شرح زیر است: الف: ارقام روی کلمات متن نشان ارجاع به پاورقی از طرف مصحّح است. ب: ستاره (*) نشان توضیحاتی است که مترجم در پاورقیها افزوده است. ناگفته نماند؛ مترجم توضیحات خود را در بخش ملحقات با عدد بیان داشته است. ج: علامت دو قلّاب «[]» نشان جمله‌هایی است که برای تکمیل متن از مراجع دیگر افزوده شده است. د: دو کمان «(*)» با علامت ستاره نشان ترجمه عبارتی است که به جای عبارت مذکور در متن ترجمه شده است. ه: دو کمان «()» علامت توضیحی است که برای روشن شدن ترجمه متن افزوده شده است. و: (ص) علامت اختصاری «صلّی اللّه علیه و سلّم» و (ع) علامت اختصاری «علیه السّلام» می‌باشد. ز: «تحریر» مخفّف «تحریر التحبیر» تألیف ابن ابی الاصبع چاپ قاهره ۱۳۸۳ ه اصفهان دهم رمضان المبارك سال ۱۴۰۷ هجری قمری مطابق ۱۹/ ۲/ ۱۳۶۶ هجری شمسی سیّد علی میرلوحی فلاورجانی استادیار گروه عربی دانشگاه اصفهان بدیع القرآن، ص: ۴

سرآغاز

اشارهٔ

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

-۱-

- ۱- و این چنین در اذهان پژوهندگان جایگزین شده که بحثهای ادبی اصیل هنگامی سربراست می‌شود که مسبوق به تصحیح متون ادبی و انتشار آنها به صورتی باشد که شبه را از آن متون برطرف کند، و شکّ و اشکال آنها را بزداید؛ تا آن متون به شکل صحیح، همان‌طور که نگارندگان متون پدید آورده‌اند، عرضه شود، و اتّکای پژوهندگان بر آنها چون اتّکا بر زمینی آهنین باشد که هیچ تزلزل به آن نرسد، و در نتیجه پژوهنده (متن را) بخواند، و تفسیر کند، و تاریخ نگارد و فایدت رساند. و همچنین، نیز انتقاد متون یا تصحیح و انتشار آنها به شکل علمی درآمده که اصول و قواعد معیّن خود را دارد، و هرکس که در طبع دیوانی ادبی، یا کتابی علمی کوشش دارد، آن قوانین را به هر قیمتی که از نظر صرف مال، و کوشش، و وقت تمام شود، مراعات می‌کند؛ در حالی که وی در این کار اخلاص دارد و معتقد است که بنیانگذار خشت اول یک بنای علمی صحیح است. و همانا گذشت- و دیگر باز نمی‌گردد- آن روزگاری که چاپخانه یا بنگاه کتابی به عرضه کردن چاپی به هر کیفیّتی که باشد، و از هر کتابی از هرنوع که باشد، افتخار می‌کرد، و به آنچه در این راه مرتکب می‌شد- از: فرو گذاشتن نسخه‌های بدیع القرآن، ص: ۵ اصلی و اوّلی کتاب، و غوطه‌ور شدن در حذف و اشتباه، و در معرض گیجی و انحراف از شیوه بررسی قرار دادن خوانندگان و پژوهندگان، و ستم درباره مؤلّفان و «منشیان» و تحریف تاریخ علوم و ادبیّات- توجّه نمی‌کرد.

-۲-

- ۲- و من از آغاز پاگرفتن این فنّ مهمّ، به گذشته قدیم وارد نمی‌شوم، و تنها مشاهده می‌کنم که دانشکده ادبیّات دانشگاه قاهره به این جنبه از وظیفه علمی (تصحیح) پیشی جسته، و از جهت نظری و علمی در آن ممارست داشته، و دانشجویان را به کسب مهارت در آن واداشته، و آن را پیشاپیش فعّالیّتهای علمی، برای نیل به درجات عالی تحصیلی، معتبر دانسته است، و شاید نخستین درجه دکترا در دانشکده ادبیّات، با انتشار شاهنامه فردوسی به زبان عربی، اعطا شده است. همان‌طور که یادآور می‌شوم که گروه زبان

عربی در این دانشکده، به استاد آلمانی (برجستراسر «۱») توصیه نمود، سخنرانیهایی در این علم یا فنّ برای دانشجویان خود، ایراد کند، و آن سخنرانیها یا خلاصه آنها، همچنان در دست اساتید دانشکده باقی است، و با وجودی که به ایشان اصرار کردم آن سخنرانیها- به دلیل بار علمیی که دارند، از سویی، و به منظور قدردانی از صاحب آنها از سویی دیگر- چاپ شود، تاکنون به چاپ نرسیده است. کار تصحیح و انتشار، در مصر و کشورهای عربی مشرق‌زمین، با روش علمی غالبا همراه ابتکار و اجتهاد، جریان یافت، و عدّه‌ای که در آن ممارست داشتند، و تاحدّی موفّق بودند، به آن کار شناخته شدند، و برخی از بنیادهای دولتی و ملّی، کار تصحیح را به عهده گرفتند، و دسته‌ای از کتابها که در میزان تصحیح متفاوت بود، به بازار عرضه شد، که اگر درجه تصحیح آنها به کمال نرسیده، به آن نزدیک است، و آن کتابها نیز جانها را برای مطالعه شکفتند، و در جانها روح اطمینانی عظیم برانگیختند. و در سال ۱۹۵۴ م، به استاد دانشمند آقای عبد السّلام هارون، استاد دانشکده

(۱) «او G, ressartsgreB

»برگستراسر، خاورشناس آلمانی است (۱۸۸۶ م ۱۹۳۳ م) برای شرح حال وی ر ک: المستشروق، ج ۲ ص ۷۴۷- ۷۴۸. بدیع القرآن، ص: ۶ «دار العلوم» یکی از چهره‌های درخشان نامی در این فنّ، توصیه کردم سخنرانیهایی برای دانشجویان فوق‌لیسانس ایراد کند، و در آن سخنرانیها، تجربه‌ها و اطّلاعات خود را در مورد تصحیح به ثبت رساند، وی با بزرگواری و موفقیّت، توصیه مرا پذیرفت، و من همراه دانشجویان می‌نشستم، و به بیان او گوش فرا می‌دادم، و از او بهره‌مند می‌شدم؛ زیرا درس وی بخشی از موضوع «مناهج البحث الادبی» (روشهای تحقیق ادبی) بود که درآن‌وقت برای دانشجویان دوره‌های بالاتر از لیسانس (الدّراسات العلیا) تدریس می‌کردم. سپس از وی عهد گرفتم که سخنرانیها را منتشر کند، و او به عهد خود وفا کرد، و آنها را تحت عنوان «تحقیق النصوص و نشره» (تصحیح متون و انتشار آنها) منتشر کرد، و او با آن کار نخستین دانشگاهیی بود که نتایج کوششهای خود را در این فن، در معرض اطّلاع مردم قرار داد.

-۳-

- ۳- کار من نیست که خود را، در جزئیات این فنّ یا علم، وارد کنم، و آن به عهده متخصّصانی است که از ایشان صمیمانه خواهش می‌کنم که به زبان عربیمان مطالبی را منتشر کنند که بینش مردم را بیفزاید، و آنان را نسبت به این وظیفه مقدّس بینا گرداند: وظیفه مقدّسی که به نصوص احترام می‌گذارد و حرمت آنها را حفظ می‌کند، و از ناقدآن و ناشران آنها قدردانی می‌کند، و متون را از بی‌فایده ماندن و دورافتادگی حفظ می‌کند، و برآنها بررسیهای دامنه‌دار و گسترده و ژرف، برپا می‌دارد، و سطحی‌نگری و سبک‌بینی بی‌ارزش را از آنها می‌زداید. - من خود را در جزئیّات وارد نمی‌کنم، ولیکن از نزدیک یا دور، به آن کوشش جانکاهی اشاره می‌کنم که این اشخاص وارسته متواضع در جمع نسخه‌های اصلی از شرق‌وغرب، و شمال‌وجنوب، مبذول می‌دارند، آنگاه نسخه‌ها را با یکدیگر مقابله و برحسب تاریخ کتابت مرتّب می‌کنند، و نوع خطّها و مرکّب، و کاغذ و اضافات حواشی و اطراف نسخه‌ها و عوارض آنها (از قبیل قسمتهای سوراخ شده یا دستکاری یا جعلی) را بررسی، و با نصوص معاصر و غیر آن مقابله می‌کنند، آنگاه پس از پایان آن کوششها و جز آن به صورتی از نصّ که کامل یا قریب به کمال است، می‌رسند، و با فهرستهای گوناگونی که راهنمای محتویات کتاب است، و استفاده از آن را برای بدیع القرآن، ص: ۷ خواننده آسان می‌گرداند، آماده انتشار می‌کنند همان‌طور که همه آن کوششها در این اثری که با این عبارات معرّفی می‌کنم نمودار است.

-۴-

- ۴- و همچنین نیز، آقای «حفنی شرف» از میان دانشجویان دانشکده «دار العلوم» نخستین کسی بود که این کار علمی را به عهده

گرفت، و برای نیل به درجه «فوق‌لیسانس» تصحیح کتاب «بدیع القرآن» را تقدیم داشت، در آغاز کار، من بر او ترسیدم، و کوشیدم او را از آن کار بازدارم، ولیکن او به حساب این که به حکم سابقه کارش در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریّه» در این کار باتجربه است، پافشاری کرد. من به این دلیل اکتفا نکردم، و به او توصیه کردم نسخه‌های اصلی کتاب را با گزارشی از آنها بر من عرضه کند، و او توصیه‌ام را انجام داد، و به اندازه تواناییش به تکمیل نسخه‌های اصلی پرداخت. و بعد از آن که پاره‌ای از نکات قابل ملاحظه‌ای را در اختیار این دانشجو قرار دادم تا شاید او را در کارش سود بخشد، دراین‌جا اجازه دادم کارش را شروع کند، و به همکار بزرگوارم استاد عبد السّلام هارون مراجعه نماید. و همانا حفنی شرف شکیبایی ورزید، و صبوری به خرج داد، و با فروتنی از مال، و جوانی، و تواناییش بخشید آنچه بخشید؛ شب را به روز می‌برد و از خانواده و فرزندانش جدا می‌ماند، و سختیهای بحث و تحقیق را تحمّل می‌کرد به امید این‌که همان‌طور که در مقدّمه گفته است، کارش اگر به کمال نمی‌رسد نزدیک به کمال باشد، آیا تو از انسان فوق تواناییش را می‌خواهی، یا آنچه را که امکاناتش اجازه نمی‌دهد؟! امّا در مورد معرّفی؛ معرّفی این متن، و معرّفی مؤلّف آن: این‌جا ناچار باید وارد شوم، و روش را برای او ترسیم نمایم، و با وجود آن، روش جدّا ساده بود، و از این فصول تجاوز نمی‌کرد: «فصلی» در تعریف کلمه بدیع، و تتبع مراحل استعمال آن تا مرحله‌ای که به صورت یک اصطلاح علمی درآمده است. تتبع وی دقیق و همه‌جانبه بود، سپس؛ این فصل، «فصل دوم» است که درباره تاریخ بحثهای مربوط به بدیع القرآن به معنای عامّ آن است. و «فصل سوم» که درباره زندگی و آثار مؤلّف بدیع القرآن، ص: ۸ می‌باشد، و این فصولی است که بزودی با تو دیدار می‌کند و به آن ترتیب، این دانشجو، کار تصحیح و معرّفی کتاب را به پایان می‌برد، و در احیای ادبی بزرگ و زمینه‌سازی برای نگارش تاریخ بلاغت در وطن عزیز خود، سهیم می‌شود

-۵-

- ۵- آیا رفیق ما به همین حدّ دست از کار کشید یا آرام نشست یا درصدد برآمد آرام نشیند؟ ظاهرا کار بررسی متون، یا تصحیح آن برای آقای حفنی شرف دردی است که به آن مبتلا و ملازمش گردیده، یا دوایی است که با آن تمایل نفسانیش را به بحث، و نیازش را به تلاش برای آشکار کردن کتابهای خطّی و انتشار آنها، شفا می‌بخشد، او هنوز از امتحان دوره فوق‌لیسانس فراغت نیافته بود که کار تحقیق متن دیگری را برای نیل به درجه دکترا آغاز کرد. وی کتاب دیگری را از «ابن ابی الاصبع» که آن «تحریر التحبیر» در علم بلاغت است انتخاب نمود، و شاید آن کتاب، اصل بدیع القرآن، و از آن کاملتر و جامعتر، و از بحثهای انتقادی و مربوط به بلاغت پرتر، و به تلاش دوچندان و رنج سخت نیازمندتر باشد. و او این حفنی شرف است که نسخه‌های اصلی آن کتاب را گردمی‌آورد و شواهدش را روشن می‌گرداند. و منابعش را پی‌جویی می‌کند، و آن را با نظایرش مقابله می‌کند، و آماده چاپش می‌سازد، پس او را در کوشش خود واگذاریم، و برای او موفقیّت مسألت کنیم.

-۶-

- ۶- بعد از این‌همه، همانا من نیز این فرصت را غنیمت می‌شمرم تا بگویم پژوهشهای بلاغی، همچنان به روش سابق بسر می‌برد، و علم بلاغت نیاز شدید به تحوّل جدیدی دارد که پیشینیان به آن اشاره کرده‌اند، و من نیز در جاهای دیگر به اجمال گفته‌ام، و امیدوارم این نسل جدید برای ایجاد تحوّل در علم بلاغت قیام کنند، و اگر توانستند مسائل آن را به تفصیل بیان کنند، و اگر نتوانستند، پس، چه بسیار کارهایی که گذشتگان برای آیندگان باقی گذاشته‌اند. ۲۳ اکتبر سال ۱۹۵۷ م احمد الشّایب بدیع القرآن، ص: ۹

پیشگفتار موضوع بحث و اهداف آن، روش بحث و منابع آن

اشارهٔ

بسم اللّه الرحمن الرحیم

-۱-

- ۱- در کتابخانه «دار الکتب المصریّهٔ»، از وجود کتاب «بدیع القرآن»- تألیف ابی محمّد زکیّ الدین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن محمّد المصری، معروف به ابن ابی الاصبع، متوفّی بسال ۶۵۴ ه.- آگاه شدم، و برخی از فصلهای آن را مطالعه کردم، و یکباره خود را در برابر کتابی یافتم که در بحثهایش سخن از بلاغت و نقد ادبی را باهم گردآورده، و بررسیهایش متّکی به تعمّق و موشکافی، و تحلیل، و مقایسه و ابتکار است به‌طوری که نمایانگر حلقه درخشانی است از حلقه‌های تاریخ علم بیان عربی، و بویژه در مورد بخشی از آن: که مربوط به قرآن کریم است. سپس علاوه‌برآن، آن کتاب نمایانگر تاریخ علوم بلاغت در مصر است، زیرا مؤلّف آن تولّد و تربیت و تحصیلات و سراسر زندگیش در مصر بوده است، وی شاعری ادیب بوده و این ذوق (ذوق علم بلاغت) را داشته؛ ذوقی که تا اندازه زیادی از دیدهای فلسفی و نظری که بررسیهای مربوط به بلاغت را در دست دانشمندان متأخّر فاسد گردانیده، بدور بوده است. پس او و «ابن الاثیر» توانستند به جنبه‌های فنی بلاغت که موجب بروز جهات زیبایی و نیرومندی و روشنی نصوص ادبی اعمّ از بدیع القرآن، ص: ۱۰ شعر و نثر عربی است، چنگ زنند. بنابراین دلایل، و به پاس حقّ بی‌شائبه‌ای که دانش دارد، تصمیم به بررسی و انتشار این کتاب گرفتم؛ تا خصوصیّات ادبی و علمی آن را بیان کنم، و یکی از عناصر مصری تاریخ ادب عربی را آشکار سازم؛ زیرا بلاغت- یا به تعبیر [۲] ابن ابی الاصبع «بدیع»- از مهمترین مشخّصات فن ادبی در همه‌جا، و بویژه در مصر است.

-۲-

- ۲- جز این که تعداد نسخه‌هایی (از بدیع القرآن) که در «دار الکتب المصریّهٔ» از آنها اطّلاع یافتم اندك بود؛ آن نسخه‌ها سه نسخه بود، و در برخی موارد با یکدیگر اختلاف داشت، و گاهی به تنهایی برای تحقیق کامل یا تقریبی کافی نبود، و این‌جا بود که برای مدّتی دست از کار کشیدم تا وقتی که آگاه شدم کمیته فرهنگی «جامعهٔ الدّول العربیّهٔ» (کانون کشورهای عربی) توانسته است از کتابخانه‌های مختلف سه نسخه عکسی از این کتاب را به‌دست آورد، پس به سرعت این سه نسخه را به‌دست آوردم، و با این سه نسخه مجموعا شش نسخه برایم فراهم آمد که می‌توان آنها را تا حدود زیادی در تصحیح نصّ کتاب و آماده کردن آن برای چاپ، مورد اعتماد قرار داد. آنگاه پس از آن، خود را برای بررسی جامع و کامل آماده کردم. و در آن هنگام یادم آمد که دانشکده «دار العلوم» در مراحل تحصیلات عالی سعی دارد که تربیت‌شدگانش پیش از هرچیز نخست به کار نشر و تألیف رهبری شوند؛ زیرا چاپ و انتشار، نخستین گام تحقیقات علمی واقعی است، و طرح این کتاب را زیر عنوان «تصحیح و معرّفی» برای نیل به درجه فوق‌لیسانس به آن دانشکده تقدیم داشتم و برای تصحیح این کتاب فارغ گشتم، و به بررسی نسخه‌ها- از نظر اعتبار، و صحّت، و قدمت تاریخی، و مقابله آنها با یکدیگر، و تصحیح- پرداختم، و در این کار به قوانین علمی تصحیح، گردن نهادم؛ قوانین علمیی که متخصصان تثبیت کرده‌اند، و یا خود با ممارست، در زمان عضویتم در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریّهٔ»، فرا گرفتم، و به آن ترتیب به متنی از این کتاب رسیدم که اگر در باب تصحیح علمی کامل نباشد امیدوارم- ان شاء اللّه تعالی- نزدیك به کمال باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۱

-۳-

- ۳- مرحله بررسی کتاب باقی ماند، و من آرزو داشتم که تحت همین درجه دانشگاهی، دست‌اندرکار آن شوم؛ بلی آرزوی آن را داشتم و آن کار را آغاز کردم، ولیکن آن را اقدامی نسنجیده و عجله در کاری که اکنون شایسته نیست، و تضییع کوشش و وقت یافتم، و چه‌بسا بررسی این کتاب خارج از سطح استعداد و توان علمیی است که این دانشگاه نزد دانشجویان خود، برای ادامه تحقیق و توسعه آن ذخیره می‌کند. چگونه؟ بررسی این کتاب، ناچار باید متّکی به جنبه‌ای تاریخی باشد که میان این مرحله که ابن ابی الاصبع نماینده آن است، و میان مرحله‌ای که بر آن سبقت داشته و مرحله‌ای که به آن ملحق شده- که عبارت از بحثها و انواعی به‌طورکلّی در بلاغت، و بویژه در بلاغت قرآن کریم است- ارتباط برقرار کند، و بناچار باید معلوم شود چه اندازه ابن ابی الاصبع تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته و تا چه حدّ بر دانشمندان بعد از خود اثر گذاشته است، یعنی این که بر محقّق لازم است مؤلّف را در این فنّ بیانی، بر جایگاه تاریخی خود بنشاند. و همچنین بررسی این کتاب لازم است بر جنبه دیگری که آن جنبه فنّی است متّکی شود، و آن جنبه‌ای است که روشن می‌گرداند، این کتاب چه آرائی راجع‌به اسلوب و جمال فنّی به بحثهای بلاغت قرآن افزوده است، و تا چه‌اندازه شخصیّت مؤلّف در این کتاب نمودار است، و این در حالی است که شخصیّت او با شخصیّت دانشمندان پیشین و معاصر، و دانشمندان بعد از او مقایسه می‌گردد، تا به کمک آثار وی و ارزش آنها، از وی به اندازه مقام علمیش قدردانی به عمل آوریم. بررسی این کتاب، موضوع دیگری را که علاقه‌مندان به علوم بلاغت می‌بایست به آن اهتمام ورزند، برمی‌انگیزد، و آن عبارت از: انتقاد آن کتاب و یا در حقیقت انتقاد علم بلاغت در زبان عربی، با پیشنهاد طرح دیگری برای بررسیهای علمی علوم بلاغی است؛ یعنی این‌که: چاره‌ای از جنبه پیشنهادی نیست، جنبه پیشنهادیی که علم بلاغت را به دو باب «روش» و «فنون ادبی» تألیف می‌کند. و من می‌دانم که این بررسیهای پیشنهادی جای خود را در دانشکده مجهّز و بزرگ ما، باز کرده است، و در آن‌جا کلاسهای درسی برای دانشجویان دوره لیسانس زیر عنوان «منهج جدید بدیع القرآن، ص: ۱۲ لعلم البلاغهٔ العربیّهٔ» (روش جدید علم بلاغت عربی) برگزار می‌شود، و من معتقدم که این بررسیهای ابتکاری و جدید، پاسخ به سخن دانشمندان پیشین است که گفته‌اند: علم بلاغت هنوز کامل نشده، و برماست که در آن تجدیدنظر کنیم، باشد که انتظار دانشمندان سابق را از دانشمندان لاحق به تحقّق رسانیم. این بحث که به آن اشاره کردم، و بحثهای مهمّ دیگری که به دنبال می‌آوریم کوششی دوچندان، و فرصتی طولانی، و وسایل مختلف دیگری از قبیل: بررسیهای روانی، لغوی، و فنّی ... نیاز دارد، و بنابراین، شایسته است فرصت طولانی جداگانه‌ای به آن اختصاص یابد، و من امیدوارم- ان شاء اللّه- توفیق آن را در وقتی دیگر بیابم.

-۴-

- ۴- تکرار می‌کنم که در میان تحقیقات عالی دانشگاهی تصحیح متن به تنهایی، خود یک تحقیق اصیل به شمار می‌آید، و همان‌گونه که قبلا گفتم، تصحیح متن، گام نخستین هر تحقیق علمی است، و به همین سبب، دانشکده‌های دانشگاه به آن توجّه کرده‌اند و آن را مهمترین مرحله تحوّل حیات جدید خود شمرده‌اند، و حتّی براساس آن درجه دکترا اعطا می‌کنند زیرا تصحیح، کاری است که نیازمند به صبر بسیار و کوشش مشقتباری است که از کسانی به ظهور می‌رسد که فروتن و بی‌ادّعایند، و یا سربازان گمنامی هستند که هوای نفس، و ثبت نامشان در پشت جلد کتابها فریبشان نمی‌دهد. و در میان این لشگریان گمنام خواستم سهم خود را از تصحیح در این نخستین مرحله از تحصیلات عالیم در دانشکده «دار العلوم» به انجام رسانم، و چه‌بسا- به اعتقاد من- این دانشکده شایسته‌ترین و تواناترین دانشکده‌ها برای انجام این نوع کارهای علمی؛ یعنی کار تصحیح و انتشار متون باشد؛ زیرا تربیت‌یافتگان این دانشکده، در کار تصحیح متون- از نظر خواندن، و درک، و احاطه بر علومی که معیار تصحیح متون است، مانند

علوم لغوی و ادبی، و دینی- خود را آغازگران آن می‌شمارند. و سرانجام بر من لازم بود که موضوع رساله فوق‌لیسانسم، تصحیح و معرّفی کتاب «بدیع القرآن ابن ابی الاصبع» باشد. ۱- امّا در مورد تصحیح- که در حقیقت کار اصلی این رساله، بلکه خود رساله بدیع القرآن، ص: ۱۳ است- بخشی را به آن اختصاص دادم، و روش خود را در آن بیان داشتم، و سخن آن بخش را این‌جا تکرار نمی‌کنم؛ جز این که دوست دارم بگویم هدفم درباره این کتاب، تصحیح متن نه چیز دیگر است. امّا موضوع بررسی تاریخی و انتقادی کتاب و مطالب آن، و ارائه پیشنهادها، فرصت دیگری می‌خواهد که امیدوارم در فرصتهای بعد، توفیق آن را بیابم. ۲- امّا در مورد معرّفی، معرّفی کتاب پس از این مقدّمه به استقبالت می‌آید و آن زمینه‌ای است برای کسانی که می‌خواهند این کتاب را مطالعه کنند، یا دست به کار بررسی آن شوند، به‌همین سبب، مطالب آن را در سه فصل آوردم: فصل اوّل: درباره تاریخ کلمه «بدیع» و تحوّل معانی آن تا معنای مصطلح معروف عصر حاضر. فصل دوم: درباره تاریخ «بدیع القرآن» و اشاره سریع به کتابهای باارزشی که درباره آن تألیف شده است. منظور از این دو فصل ارزیابی علمی بدیع القرآن ابن ابی الاصبع، و تعیین موقعیّت علمی، و زمانی کتاب ابن ابی الاصبع در میان کتابهای مهمّی است که درباره علم بدیع القرآن تألیف شده است. فصل سوم درباره معرفی خود مؤلّف، و عصر او و زندگانی و آثار علمی اوست؛ که همه این مطالب به اختصار مناسب مقام سخن، بیان شده؛ زیرا هدف، تصحیح متن کتاب است. و به آن ترتیب، روش این رساله را در هر دو بخش آن: تصحیح و معرّفی، بیان داشته‌ام.

-۵-

-۵- و از مطالبی که این‌جا، بیان شد، هدف این رساله روشن است، زیرا تنها حق و احترام مقام علم، از ما می‌خواهد که از متون علمی، تصحیحی علمی به عمل آوریم، به‌گونه‌ای که آن نصوص را سالم و بی‌عیب آشکار سازد، و چه‌بسا که این متون ادبی تصحیح شده مهمترین عنصر جنبه ادبی تمدّن ما باشد؛ زیرا با آن کار، حقّ مؤلّفان آن کتابها، و حقّ تاریخ ادبی گذشته، و حقّ تاریخ علمی معاصر برگزار می‌شود، تاریخی که مژده‌دهنده بیداری علمیی است که از گذشته بزرگ شایسته بقایش بدیع القرآن، ص: ۱۴ قدردانی می‌کند. و وجه دیگر، این است که همان‌طور که گفتیم، تصحیح نصوص به معنای مهیّا- کردن آن نصوص برای بررسی است از هر نوع که باشد. گاهی این نصوص همان‌طور که هست، از آنها استفاده می‌شود، و به‌همان صورت، نیز برای همیشه سودمند باقی می‌ماند. و گاهی وسیله‌ای برای نوآوری قرار می‌گیرد، و آن هنگامی است که باید از آنها بهره‌برداری شود، یا مطالب آنها مورد انتقاد قرار گیرد. به‌هرحال چه این باشد و چه آن، متون حلقه‌ای از حلقه‌های زندگی عقلانی است که صحیح نیست فراموش شود، و بحق جزئی از آینده ما نیز می‌باشد که کدام تازه‌ای است که کهنه‌ای ندارد.

-۶-

-۶- منابع این رساله عبارت است از: نسخه‌های خطّی و عکسی که در آغاز بخش اوّل (تصحیح) معرّفی و روش استفاده از آنها را بیان کردم، و منابع به اعتقاد من عبارت از آن دسته از مستنداتی است که موضوع اصلی مورد بحث را دربرمی‌گیرد، و با همان خصوصیّت، از سایر مراجعی که برای تکمیل تصحیح، و یا نگاشتن نکات قابل ملاحظه توضیحی و تبیینی به آنها توسّل می‌جویم، مشخّص می‌شود. کتابهای مورد مراجعه بسیارند، و من آنها را در بخش اوّل و در حواشی آن ثبت کردم، تا راهنمای پژوهشگران و اهل بررسی باشد. و پیش از آن که قلم را به زمین گذارم، بر خود لازم می‌بینم که سپاس بزرگ خود را به دو استاد نامی بزرگوار خود- که مرا در اثنای تهیّه این رساله بزرگوارانه راهنمایی کردند- تقدیم نمایم، آن دو استاد: استاد احمد الشایب، و استاد عبد السّلام هارون هستند، و چون می‌دانستم که ایشان تعریف و تمجید را خوش ندارند، و هر کمکی را که در حقّ دانش‌پژوهان روا دارند، برای خوشنودی خداست، ازاین‌رو دوست داشتم که با لب فروبستن از درود و ستایش و سپاس ایشان که بر من واجب بود،

خوشنودیشان فراهم شود، و بهترین پاداش را برایشان از سوی خودم و از سوی علم، به خداوند کریم واگذار می‌کنم. و ستایش مرخدا راست، در آغاز و فرجام حفنی محمّد شرف بدیع القرآن، ص: ۱۵

فصل اوّل

مقدّمه [در تعریف و تاریخ علم بدیع و معرفی بدیع القرآن] کلمه بدیع معانی لغوی و فنّی آن در تاریخ بلاغت عربی

-۱-

- ۱- در این بخش از مقدّمه برآنیم که لفظ «بدیع» را در خلال سیر آن در تاریخ بلاغت عربی پی‌جویی کنیم. و با آن کلمه نزد نشانه‌های مهمّ مفاهیم آن باز ایستیم، تا به وضع موجود علمی و اصطلاحی آن برسیم. (درباره کلمه بدیع) در مهمترین فرهنگهای عربی آمده است: بدع الشّیء یبدعه بدعا؛ به معنای: ایجاد کرد چیزی را و ایجاد می‌کند آن را. ایجاد کردنی، و «إبتدعه» به معنای: آن را آفرید. بدع الرّکیّهٔ؛ به معنای: چاه را کشف و احداث کرده. «رکیّ بدیع» چاه تازه حفر شده. «البدیع و البدع»: چیزی که نخست تحقّق یابد. «البدعهٔ» پدیده و هر امر پدید آورده شده. «البدیع» چیز تازه پدید آمده عجیب، و «البدیع» به معنای «مبدع» به معنای پدیدآورنده. «و ابدعت الشیء»: چیزی را بدون نمونه اختراع کردم. «و سقاء بدیع»: مشک تازه، و همچنان «زمام بدیع»: افسار نو. «ابن الاعرابی» در مورد استعمال «بدیع» به معنای «مشک تازه» این شعر را از ابو محمّد الفقعسی شاهد آورده است: بدیع القرآن، ص: ۱۶ «ینضحن ماء البدن المسرّی نضح البدیع الصّفق المصفرّا» «و حبل بدیع»: طناب نو، و «البدیع» به معنای «المبتدع» به فتح و به کسر (چیز تو آورده شده، و نوآورنده). «و ابدع الشاعر» شاعر مطلب نو آورد. این معانی به دو معنی منتهی می‌شود: ۱- جدید بودن که لفظ «انشاء»- به معنای ایجاد کردن چیزی بدون نمونه قبلی- بر آن دلالت دارد. ۲- سرآمد بودن و غرابت داشتن، که لفظ «عجیب» بر آن دالّ است. و معانیی که در سایر فرهنگها وارد شده، بیرون از این دو معنای لغوی نیست «۱».

-۲-

- ۲- کلمه بدیع، یا مشتقّات آن در شعر جاهلی، و شعر شعرای مخضرم (جاهلی- اسلامی) به معنای امر تازه و اختراع شده به کار رفته است، عدیّ بن زید گفته است: «فلا أنا بدع من حوادث تعتری رجالا غدت من بعد بؤس بأسعد «۲»». و «الافوه الأزدی» گفته است: «و لکلّ ساع سنّهٔ ممّن مضی تنمی به فی سعیه او تبدع «۵»» و حسّان بن ثابت «۳» گفته است: «قوم اذا حاربوا ضرّ و اعدوّهم او حاولوا النفع فی اشیاعهم نفعوا سجیّهٔ تلک فیهم غیر محدثهٔ إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع» و الاحوص «۴» گفته است: «فخرت فانتمت فقلت انظرینی لیس جهل أتیته ببدیع____»

(۱)- لسان العرب، القاموس، تاج العروس، ریشه (بدع). (۲)- لسان العرب، ریشه (بدع)، القرطبی [الجامع لاحکام القرآن]، ج ۱۶ ص ۱۸۵، چاپ دار الکتب المصریّهٔ. (۵) این بیت در «لسان العرب» ریشه «بدع» شاهد برای «ابدع» به معنای درمانده شدن از پیش بردن، و کمک رساندن است. (۳)- دیوان او ص ۲۴۸، چاپ قاهره، سال ۱۳۴۷ ه./ ۱۹۲۹ م.، و مراد از «البدع» در این‌جا، اخلاق نوظهور است. (۴)- لسان العرب، ریشه «بدع» و «الاغانی» ج ۴ ص ۳۴. بدیع القرآن، ص: ۱۷

-۳-

- ۳- و امّا در قرآن کریم، کلمه بدیع در آن، دو بار وارد شده است: در قول خدای- تعالی-: «بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» «۱» و در قول خدای تعالی: «بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَهٌ وَ خَلَقَ

کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکَلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» «۲». و معنای «بدیع» در این دو آیه، ایجادکننده آسمانها و زمین بدون نمونه قبلی است «۳». و به نظر من کلمه «بـدیع» در آن دوایهٔ متضـمّن معنای «عجیب»- به معنای خوشـحال‌کننده- و معنای «طریف»- یعنی چیزی که توجّه را جلب می‌کنـد- است؛ زیرا خلقت آسـمانها و زمین نخستین‌بار تعجّب‌انگیز است، و همانا دلیل بر قـدرت، و الوهیّت خداوند، برگزیده شده است.

-۴-

- ۴- و در حـدیث شـریف، کلمـه بـدیع، به معنـای «الجدیـد الطیّب» (تـازه پـاکیزه) وارد شـده است، پیـامبر (ع) در وصـف «تهـامه» می‌گویـد: «إنّ تهامـهٔ کبدیع العسل، حلو اوّله، حلو آخره» «۴». این لفظ در حـدیث به معنای «تازگی و حـداثت» وارد شـده است؛ از پیامبر روایت شـده: «کیف اصـنع بما ابدع علیّ منها «۶»» «۵» و در حـدیثی از عمر است که «نعمت البدعـهٔ هذه». و بزودی درخواهیم یـافت که این دو معنی بـا معـانی ادبی یا فنّیی که در زمانهای بعـد، بر برخی از عبارتها و شـکلهای شـعر و نثر اطلاق شـده- به سـبب مفهوم تازگی و پاکیزگیی که دارند، یکسانند.

-۵-

- ۵- و هنگـامی که بـه مرحلـه ادبیّـات عرب، در صـدر اسـلام، اعـمّ از شـعر و نـثر، منتقـل شـویم،

____

(۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۱۷. (۲)- سورهٔ الانعـام: ۶، آیه ۱۰۱. (۳)- رجـوع کـن به: معجم الفـاظ القرآن الکریم، ج ۱ ص ۸۵ مطبعـهٔ الامیریّـهٔ. قاهرهٔ سال ۱۹۵۳. (۴)- رجوع کن به: النهایهٔ فی غریب الحدیث و الاثر، ابن الاثیر، ج ۱ ص ۱۷. (۵)- ابن الاثیر [النهایهٔ فی غریب الحدیث و الاثر]، ج ۱ ص ۶۷، و «لسان العرب» و المصباح المنیر؛ ریشه بدع. (۶) پوشیده نماند که استشهاد به این حدیث برای معنای حداثت، خالی از اشکال نیست، چون «ابـدع» به معنای وبال شـدن و از راه بازماندن است. بدیع القرآن، ص: ۱۸ می‌بینیم ادیبـان، این کلمه را در همان معانی پیشـین به کار برده‌اند. امّا استعمال کلمه «بدیع» در نثر صدر اسـلام، مانند گفتار علی- رضی اللّه عنه- «۱»: «إنّ ابغض الخلائق (الی اللّه «۶») رجلان: رجل و کله اللّه الی نفسه فهو جائر عن قصد السبیل مشغوف بکلام بدعهٔ و دعاء ضلالهٔ»، و مانند گفتار او «۲»: «إنّما بدء وقوع الفتنهٔ أهواء تتّبع و احکام تبتدع یخالف فیها کتاب اللّه». و مانند قول او «۳» «۷»: «الحمد للّه المعروف من غیر رؤیهٔ» تا آن‌جا که می‌گوید: فجّ ذو اعواجاج و لا ارض ذات مهاد، و لا خلق ذو اعتماد و ذلک مبتدع الخلق و وارثه». این کلمه، در کلام ابن المقفّع و عبـد الحمیـد کـاتب نیز، به همـان معنی، وارد شـده، و از اموری است که دلاـلت دارد بر این که این کلمه، درهمان معانیی به کار می‌رود که در آنها به کار می‌رفته است، ابن المقفّع می‌گویـد «۴»: «و جلّ الادب بالمنطق، و کلّ «۸» المنطق بالتّعلم، لیس حرف من حروف معجمه و لاـ اسم من اسـماء انواعه الّا و هو مرویّ متعلّم مأخوذ عن امام سابق من کلام او کتاب، و ذلک دلیل علی انّ النّاس لم یبتـدعوا اصولها، و لم یأتهم علمها» تا آن‌جا که نیز می‌گوید: «فمن جری علی [لسانه «۹»] کلام یستحسن منه فلا یعجبنّ به إعجاب المبتـدع؛ فانّه إنّما اجتباه کما وصـفنا». و عبد الحمید کاتب می‌گوید «۵»: «الحمد للّه العلیّ مکانه، المنیر برهانه، العزیز سـلطانه، الثابتهٔ کلماته، الشّافیـهٔ آیاته» تا آن‌جا که می‌گویـد: «و قـدّرها بحکمه علی ما یشاء من عزمه، مبتـدعا لها بانشائه ایّاها، و قـدرته علیها». و در نـامه‌ای کـه برای ولی عهـد، عبـد اللّـه بـن مروان؛ هنگـام خروجش بـه قصـد جنـگ با

____

(۱)- نهـج البلاـغه ص ۲۵. (۶) وجه منقول در کلاـم مصـحّح «الیّ» است، که مترجم آن را مطابق نصّ نهـج البلاغه تصـحیح کرد. (۲)- مرجع سـابق ص ۴۵. (۳)- همان مرجع ص ۷۳. (۷) مرحوم مصـحّح، نهـج البلاـغه را در فهرست مراجع خود نیـاورده، و معلوم نیست به کـدام چاپ آن ارجاع داده

است؛ عبارتهای فوق در نهج البلاغه به شرح فیض الاسلام (خطّ طاهر خوشنویس چاپ سال ۱۳۲۶ ه. ش) به ترتیب در صفحه‌های ۶۲، ۱۲۸ و ۲۱۵ منقول است. (۴)- رسائل البلغاء، ۳، چاپ قاهره سال ۱۹۰۸. (۵)- همان مرجع، ص ۹۱، و ص ۷۳ و ۷۰. (۸) در کتاب «الادب الصغیر و الادب الکبیر» ص ۱۷ بجای «کلّ» کلمه «جلّ» ضبط شده است. (۹) کلمه فوق از همان مرجع ص ۱۸ افزوده شد. بدیع القرآن، ص: ۱۹ ضحّاک بن قیس الشیبانی خارجی،- به منظور نصیحت وی نوشت، می‌گوید: «فان وجّه احد منهم نظره إلیک محدّثا، اورماک ببصره ملحّا فاخفض عنه إطراقا جمیلا- بابداع و سکون» و در همان عهدنامه می‌گوید: «فلا یصلنّ الی مشافهتک ساع بشبهة، و لا مقروف بتهمة، و لا منسوب الی بدعة، فیعرضنّک لابتداع فی دینک». و امّا استعمال کلمه بدیع در شعر؛ مانند شعر عمر بن ابی ربیعة المخزومی: «فاتتها فأخبرتها بعذری ثمّ قالت أتیت امرا بدیعا» «۱» و مانند گفتار او: «أقلت الرّشد صرم حبال هند و ما إن ما أتیت به ببدع» «۲» و مانند قول کثیّر عزّة: «و حاجة نفس قد قضیت و حاجة ترکت و أمر قد أصیت بدیع» «۳» و مانند قول فرزدق: «أبت ناقتی الّا زیادا و رغبتی و ما الجود من اخلاقه ببدیع» «۴» و مانند قول جریر: «یا ال مروان إنّ اللّه فضّلکم فضلا عظیما علی من دینه البدع» «۵» دراین‌جا، نباید فراموش کنیم که ما معنای لغوی این کلمه (بدیع) را در دوره‌های تاریخی و ادبی آن بیان می‌داریم، و آن دوره‌ها تاکنون دوره‌هایی‌اند که عبارتها و شکلهای ادبی ابداع می‌شده، ولی در دوره‌های بعدی اصطلاح بدیع بر آن اطلاق شده است. پس شاعران، و نویسندگان، و سخنوران، طباق، و جناس، و تشبیه، و استعاره را پدید می‌آورده، و شیوایی، و استحکام، و زیبایی آن را درک می‌کرده‌اند؛ بدون این‌که اصطلاح علمیی برای آن وضع کنند، همچنان که قرآن- پیش از آن‌که دانشمندان به شیوه‌ای که ابن ابی الاصبع انجام داد، به فکر

(____ ۱)- دیوان او، چاپ «مطبعة السعادة» ص ۳۴۷. (۲)- دیوان او ص ۳۵۰، مقصود این است که آن کار، از تو کار تازه‌ای نیست بلکه بر آن سرشته شده‌ای. (۳)- دیوان او، چاپ اروپا، سال ۱۹۲۸ ص ۱۳۲، و معجم الادباء یاقوت. (۴)- آن بیت از قصیده‌ای است که به آن «زیاد بن الربیع بن انس بن الدّیان بن قطن بن زیاد بن الحارث بن مالک بن ربیعه، را- در حالی که در «هجر» بود- مدح کرده است. دیوان او، چاپ قاهره، سال ۱۹۳۸. (۵)- آن بیت، از قصیده‌ای است که به آن عبد الملک بن مروان را مدح کرده است. دیوان او ص ۳۵۶، چاپ قاهره ۱۹۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۰ استقصا و جمع‌آوری و شرح بدیع قرآن بیافتند- برترین نمونه این نوع استعمال فنون ادبی است.

-۶-

-۶- دوره اول عصر عبّاسی فرا رسید. و شاعران بدیع‌سرایی پیدا شدند؛ از جمله: بشّار بن برد (متوفّی به سال ۱۶۷ ه.) و مسلم بن الولید (متوفّی به سال ۲۰۸ ه.)، و ابو تمّام (متوفّی به سال ۲۳۱ ه.)، و ابن الرومی (متوفّی به سال ۲۸۱ ه) و بحتری (متوفّی به سال ۲۸۴ ه.)، و عبد اللّه بن المعتزّ (متوفّی به سال ۲۹۶ ه.)، و ذهنها متوجّه صنایع بدیعی شیوای شعر آنان گردید، و بعضی از این شاعران مانند ابو تمّام تا حدّ افراط، و برخی از آنان مانند بحتری و ابن المعتزّ در حدّ اعتدال، در صنعت بدیع پیش رفتند، و برخی از ادیبان معتقدند که ایشان مخترعان و مبتکران صنایع بدیعی‌اند، و ابن المعتزّ آمد تا عقیده ایشان را در کتاب «البدیع» خود، ردّ کند.

-۷-

-۷- بعد از آن که از ظهور کلمه بدیع در مجال فنون ادبی، سخن به میان آوردیم، دراین‌جا توقّف می‌کنیم، تا در میدان مفاهیم علمی و بیانی، دست این کلمه (بدیع) را بگیریم؛ اگر اعتقاد راویان درست باشد، «مسلم بن الولید» شاعر اوّلین کسی است که این نوع صنایع ادبی را به اسم «بدیع» و «لطیف» «۱» نامگذاری کرده و در شعرش به کار برده است، و گروهی از شاعران که مشهورترین ایشان ابو تمّام است، از او پیروی کرده‌اند. با وجود این، شاید «جاحظ» (متوفّی به سال ۲۵۵ ه.) از نخستین کسانی است که این کلمه

را در یک معنای نقدی و علمی به کار برده، هرچند آن را در این کاربرد، از معنای «تازگی و طرافت» بیرون نبرده است. وی گفتار (شعر) اشهب بن رمیله «۲» را روایت کرده که می‌گوید: «هم ساعد الدّهر الّذی یتّقی به و ما خیر کفّ لا تنوء بساعد» آنگاه آن شعر را با این سخنش تفسیر می‌کند: « (هم ساعد الدهر) مثل است، و این همان چیزی است که راویان آن را بدیع می‌نامند، و «راعی» شاعر می‌گوید» «۳ (____»: ۱)- الاغانی، تألیف ابو الفرج اصفهانی، ج ۱۹، از نسخه عکسی محفوظ در «دار الکتب المصریّة» زیر شماره ۱۹۰۱۹ ز، برگ ۷۱، و دیوان او (مسلم بن الولید) چاپ لیدن ص ۲۳۹ (۲)- البیان و التبیین، ج ۴ ص ۵۵. (۳)- البیان و التبیین، ج ۴ ص ۵۵. بدیع القرآن، ص: ۲۱ «هم کاهل الدّهر الّذی یتّقی به و منکبه إن کان للدّهر منکب» و در حدیث آمده است: «موسی اللّه احدّ و ساعد اللّه اشدّ» و علم بدیع منحصر به عرب است، و به همین جهت، لغت عرب بر هر لغتی برتری یافته، و بر هر زبانی فزونی یافت، و «راعی» در شعرش بدیع بسیار دارد، و بدیع شعر «ابو تمّام» نیکوست، و شعر «عتّابی» روش بدیع دارد» «۱». و معنای آنچه از جاحظ نقل شد دو مطلب است: اوّل: این‌که جاحظ نخستین کسی نبوده که لفظ بدیع را بر فنون بیانی اطلاق کرده، بلکه آن را از راویان نقل نموده، و در تألیفات خود به کار برده است. دوّم: این‌که این لفظ بر هر نوع موضوع جدید و طریفی، از این صورتها و تعبیرهای بلاغی اطلاق شده، به دلیل این‌که در شعر «راعی» بدیع بر «هم ساعد الدّهر» که استعاره می‌باشد، اطلاق گردیده است. جاحظ در جای دیگر، بر سر سخن از «کلثوم بن عمرو العتّابی» می‌گوید: «همه شاعران «مولّدی که می‌کوشند تا همانند صنایع بدیعی عتّابی را انشا کنند، مانند «منصور النّمری» و «مسلم بن الولید انصاری»، و نظایر آن‌دو، به تقلید از الفاظ، و روش، و شیوه وی، شعر می‌سرایند، و خود عتّابی، در بدیع، از شیوه بشّار، تقلید می‌کرده است، و در میان شاعران مولّد، فنّ بدیع هیچ‌یک از ایشان صحیحتر از بدیع «بشّار» و «ابن هرمه» «۲» نبوده است. و این شاعران که جاحظ نام برد، متّکی به فنونی از بیان بوده‌اند که اخیرا به «علوم بلاغت» موسوم گردید، و منحصر به نوع خاصّی از آن علوم نیست. هرچند این فنون بر عنوانهایی که بعدا در علم «بیان و بدیع» داخل شد؛ از قبیل، استعاره، و تشبیه، و طباق، و جناس و جز آنها، غلبه یافت. جاحظ، زیر عنوان «قطّع من البدیع» (تکه‌هایی از بدیع) سخن گفته، و گفته است «۳»: قطعه‌ای از بدیع مانند قول شاعر است: «إذا حداها صاحبی و رجّعا و صاح فی آثارها فأسمعا یتبعن منهنّ جلالا أتلعا أدمک فی ماء المهاوی منقعا» و راجز ضمن بدیع محمود گفته است:

(____۱)- البیان و التبیین، ج ۴ ص ۵۶.

(۲)- البیان و التبیین، ج ۱ ص ۵۴- ۵۵. (۳)- الحیوان جاحظ، ج ۳ ص ۵۷ و پس از آن بدیع القرآن، ص: ۲۲ «قد کنت إذ حبل صباک مدمش «۱۵» و إذ أهاضیب الشباب تبغش» و از این نوع بدیع مستحسن گفتار حجر بن خالد بن مرثد «۱» است: «سمعت بفعل الفاعلین فلم اجد کفعل ابی قابوس حزما و نائلا یساق الغمام الغرّ من کل بلدة إلیک فاضحی حول بیتک نازلا فاصبح منه کلّ واد حللته و إن کان قد خوّی المرابیع سائلا فان انت تهلک یهلک الباع و النّدی و تضحی قلوص الحمد جربآء حائلا فلا ملک ما یبلغنّک سعیه و لا سوقة ما یمد حنّک باطلا» و معنای آن (مصداق بدیع بودن آن اشعار) این است که لفظ «بدیع» بر هرنوع جدید و جالبی از فنون بیانی نظیر: استعاره، و تشبیه اطلاق می‌شده است. با وجود آن، جاحظ متوجّه فنون بدیعی دیگری شده، هرچند لفظ بدیع را بر آن اطلاق نکرده است، از جمله: استعاره «۲»، تشبیه «۳»، احتراس «۴»، حسن تقسیم «۵»، سجع «۶»، کنایهٔ، «۷» ازدواج «۸»، اسلوب حکیم «۹»، ایجاز «۱۰»، ارصاد «۱۱» و تسهیم، اقتباس «۱۲»، مساوات «۱۳». و پیداست که در زمان جاحظ کلمه «بدیع» و کلماتی که در معنی، نزدیک به آن است، بر زبان و قلم دانشمندان و ادیبان، بیانگر معانی و صورتهای نوظهور و نیکو، بوده است، تا آن‌جا که بیشتر، شبیه به اصطلاحی گردید که در بیان عربی، بر معنای جدید و مستحسن دلالت دارد. و این ابو العبّاس مبرّد (متوفّی به سال ۲۸۵ ه.) است که در «الکامل» (ابیات «۱۶») فرزدق «۱۴» را

(____۱۵)- مصراع اول در «لسان العرب

حرف الجیم فصل الدال چنین ضبط شده است: «اذ ذاک اذ حبل الوصال مدمج» . (۱)- وی شاعری جاهلی و معاصر «عمرو بن کلثوم» بود (الحیوان، ج ۳ ص ۵۸). (۲)- البیان و التبیین، ج ۱ ص ۱۵۲. (۳)- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۹. (۴)- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۲۸. (۵)- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۳۸. (۶)- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۸۵. (۷)- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶. (۸)- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶. (۹)- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۴۷. (۱۰)- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶. (۱۱)- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶. (۱۲)- همان مرجع، ج ۲ ص ۶. (۱۳)- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۲. (۱۶)- عبارت متن «بیتی الفرزدق» بود، که چون عملا- مصحّح سه بیت از فرزدق آورده بود، لذا مترجم آن را به «ابیات» تصحیح و در ترجمه بجای «دو بیت» قرار داد. (۱۴)- همان مرجع (البیان و التبیین)، ج ۱ ص ۱۰۶، و دیوان او، ج ۲ ص ۱۳۳ چاپ اروپا، و الاغانی، ج ۱ ص ۳۳۶ چاپ «دار الکتب المصریّة». بدیع القرآن، ص: ۲۳ می‌آورد: و رکب کانّ الرّیح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بالعصائب سروا یحبطون الرّیح و هی تلفّهم الی شعب الا کوار ذات الحقائب إذا انسوا نارا یقولون لیتها و قد حصرت ایدیهم نار غالب و ابیات نصیب را: أقول لرکب صادرین لقیتهم قفا ذات اوشال و مولاک قارب قفوا خبّرونی عن سلیمان إنّنی لمعروفه من اهل ودّان طالب فعاجوا فأثنوا بالّذی انت اهله ولو سکتوا أثنت علیک الحقائب آنگاه دنبال نقل آن اشعار می‌گوید: «و این در باب مدح، نیکو، و سرآمد، و بی‌سابقه است. و در جزء دوم کتابش «الکامل» بابی مخصوص «تشبیهات» منعقد نموده که این کلام را در صدر آن قرار داده است «۱»: «هذا باب طریف یذکر فیه ما للعرب من التشبیه المصیب» (این باب شیوایی است که در آن تشبیهات بجای عرب بیان می‌شود) آنگاه مثالهایی «۱» از آن تشبیهات را می‌آورد، و آنها را با کلماتی نظیر: عجیب یا حسن، یا متجاوز یا غریب، یا طریف و امثال این صفات که آن‌طور که در فرهنگهای لغت و تعبیرات جاحظ وارد شده مربوط به معنای بدیع است- وصف می‌کند. مبرد در این زمینه گامی برداشته و دایره شمول تشبیه را وسعت بخشیده به صورتی که استعاره را دربرمی‌گیرد، و آن، جایی است که می‌گوید: «و از تشبیه سرآمد و خوش‌ترکیب که یاد کرده‌ایم شعر «ابو الطمحان القینی» است «۲»: «أضاءت لهم احسابهم و وجوههم دجی اللّیل حتّی نظّم الجزع ثاقبه» مبرّد براین‌منوال ادامه می‌دهد، و در کتابش «الکامل» می‌گوید «۳»: «کلام طریف: و هذا باب تجتمع فیه طرائف من حسن الکلام ... و هذا باب طریف من اشعار ...». و از این قبیل تعبیرهایی که بر محور معنای بدیع، در کاربرد ادبی جدید آن، دور می‌زند. دراین‌جا، آنچه اندکی پیش در مقام بیان شواهد و مصادیق اطلاق کلمه بدیع و کاربرد آن

(۱)- ج ۲ ص ۳۵. (۲)- (الکامل) ج ۲ ص ۸۸، ۱۰۱. (۳)- ج ۲ ص ۹۰، ۹۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴ میان دانشمندان و سیر تاریخیش گفتیم، تکرار می‌کنیم، تا شاید این کلمه را به معنای مصطلح جدیدش برسانیم. امّا خود فنون بدیعی، چه از نظر انشاء و چه از نظر تزیین بر سر زبان دانشمندان جریان داشته است، و شاید منتظر کسی بوده که آن فنون را با نام و نشانی ثابت و پایدار، و از روی بصیرت و آگاهی بیاراید، در این راه باید جلو برویم و به زمان «ابن قتیبه» (متوفّی ۲۷۶ ه) که از معاصران جاحظ و مبرّد است، برسیم، پس او را دور از آن دو نمی‌یابیم، او می‌گوید «۱»: شعر از آن‌جهت انتخاب و حفظ می‌شود که دارای معنای جالب است، مانند گفتار شاعر: لیس الفتی بفتی لا یستضاء به و لا- تکون له فی الارض آثار و مانند گفتار حکم بن عبدل یا دیگری، درباره مرد مجوسیی که مهریّه را از طرف او پرداخت کرد: شهدت علیک بطیب المشاش و أنّک بحر جواد خضمّ و انّک سیّد اهل الجحیم إذا ما تردّیت فیمن ظلم نظیرا لهامان فی قعرها و فرعون و المکتنی بالحکم «۲» وی (ابن قتیبه) آن را وصف می‌کند به این که تزیین لفظی آن بسیار و معانیش ظریف است؛ زیرا دارای صورتهای بیانی و بدیعی فراوان می‌باشد مانند قول حسین بن مطیر در وصف قطعه‌ای ابر: کثرت لکثرة قطره أطباؤه فاذا تحلّب فاضت الاطباء و له رباب هیدب لرفیفه قبل التّبعّق دیمة و طفاء و کأنّ بارقه حریق تلتقی ریح علیه عرفج و ألاء و کأنّ ریّقه و لمّا یحتفل ودق السّماء عجاجة کدراء مستضحک بلوامع مستعبر بمدامع لم تمرها الاقذاء فله بلا حزن و لا بمسرّة ضحک یؤلّف بینه و بکاء حیران متّبع صباه تقوده و جنوبه کنف له و وعاء غدق ینتّج فی الاباطح فرّقا تلد السّیول و مالها أسلاء

(____۱)- الشعر و الشعراء، ج ۱ ص ۳۲.
(۲)- «الحکم» نام او عمرو بن هشام بن المغیرة بن عبد اللّه بن عمر بن مخزوم بن یقظة بن مرّة بن کعب بن لؤیّ است و دارای دو کنیه است: ابو جهل، و ابو الحکم و اولی بر دومی غلبه کرد وی یکی از سران مشرکان بود، نگاه کن به:- الحیوان، ج ۵ ص ۱۵۹. بدیع القرآن، ص: ۲۵ غرّ محجّلة دوالح ضمّنت حمل اللّقاح و کلّها عذراء سحم فهنّ إذا نظمن فواحم سود و هنّ إذا ضحکن وضاء لو کان من لجج السّواحل ماؤه لم یبق فی لجج السّواحل ماء آنگاه «ابن قتیبه» متوجّه فنونی مانند: توشیح «۱»، التفات «۲»، کنایه «۳»، تکرار «۴» می‌گردد که بعدا داخل در عنوان علم بدیع شد، و از استعاره «۵» و افراط در وصف «۶»، و مجاز سخن به میان آورد.

- ۹- «۸»

- ۹- «۸» این نوع فنون بیانی و ادبی همچنان افزایش می‌یابد، و بر سبکهای شعری و نثری چیره می‌شود، ولیکن همچنان سرگردان و پوینده کسی است که دوروبرش را بگیرد، و یا این‌که نخستین نام را با تألیف کتابی ویژه، برای آن فنون، وضع کند، باشد که زیر آن نام و یا اطراف آن گردآیند. و در نتیجه صورت خاصّ بلاغی و یا نقدی دقیق یا تقریبی خود را بگیرند، و وجود آنها همراه اعتبار علمی و فنّی باشد، دراین‌میان یکباره امیری از دودمان عباسیان پدید می‌آید، و این آرزوی فنون بدیعی را جامه عمل می‌پوشاند، و خشت اول بنیان علوم بلاغتی را نهاد که گسترش یافت، و نام و نشان معروف «علوم بلاغت عربی» را به خود گرفت، آن امیر عبّاسی، عبد اللّه بن المعتزّ (متوفّی به سال ۲۹۶ ه)، صاحب کتاب «البدیع» «۷» است، ابن المعتزّ اعتراف نموده که این نامگذاری از ابتکارات او نیست، بلکه نامگذاری «محدثین» است. خوب است بگذاریم ابن معتزّ خود روشن نماید که وی از نظر علمی و فنّی کدام حلقه از حلقه‌های تاریخ «بدیع» است.
(____۱)- تأویل مشکل القران، به تصحیح استاد سید احمد صقر، ص ۲۲۳. (۲)- تأویل مشکل القران، ص ۱۹۹. (۳)- تأویل مشکل القران، ص ۱۸۰. (۴)- تأویل مشکل القران، ص ۱۰۲. (۵)- تأویل مشکل القران، در خلال سخن از استعاره (۶)- تأویل مشکل القران، ص ۷۷. (۸) قبل از این شماره، شماره (۷) بود؛ بنابراین یا شماره (۸) از رأس یکی از قسمتهای قبل افتاده، و یا شماره (۹) محرّف از (۸) است. (۷)- این کتاب برای نخستین بار سال ۱۹۳۵ از روی نسخه کتابخانه «اسکوریال» با تصحیح مستشرق روسی استاد کراتشقوفسکی (تلفظ عربی کلمه« ykSvokhctarK »است.) انتشار یافت، سپس در مصر سال ۱۹۴۵ م. با تصحیح استاد عبد المنعم خفاجی به چاپ رسید. بدیع القرآن، ص: ۲۶ وی در آغاز همین کتابش (البدیع) می‌گوید: ما در ابواب این کتابمان، (کتاب البدیع) برخی از آنچه در قرآن، و لغت، و احادیث پیامبر خدا (ص) و در کلام اعراب و جز ایشان، و در اشعار پیشینیان یافته‌ایم، از آن نوع که «محدثان» بدیع نامیده‌اند، تقدیم داشته‌ایم؛ تا دانسته شود که بشّار و مسلم، و ابو نواس، و کسانی که از ایشان تقلید کرده‌اند، و راهشان را رفته‌اند به این فن پیشی نجسته‌اند؛ بلکه آن فن در اشعارشان بسیار آمده، و در زمانشان شناخته شده تا جایی که به آن اسم موسوم گردیده و آن اسم (بدیع) بیانگر و دلیل فنون بدیع واقع شده است. بدیع «۱» را نزد ابن المعتزّ پنج نوع باشد: استعاره «۲»، تجنیس «۳»، مطابقه «۴»، ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن «۵»، مذهب کلامی «۶»، و با آن باب، ابواب بدیع نزد ابن المعتزّ کامل شده است. آنگاه وی برخی از محاسن نظم و نثر را بیان می‌دارد و سیزده نوع آن را برمی‌شمارد که عبارت است از: التفات «۷»، و اعتراض «۸»، و رجوع «۹»، و حسن الخروج «۱۰»، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم «۱۱»، و تجاهل عارف «۱۲»، و جدّی در قالب شوخی «۱۳»، و حسن تضمین «۱۴»، و تعریض «۱۵»، و کنایة، و افراط در وصف «۱۶»، و حسن تشبیه «۱۷»، و «اعنات المرء نفسه «۱۸» (در تنگنا قرار دادن آدمی خویشتن را) یا «لزوم ما لا یلزم» حسن ابتدا «۱۹» «۲۰». و او را مانعی نیست از این‌که همه این انواع زیر نام «بدیع» داخل شود. و از آن بیان، مطالب زیر را معتقد می‌شویم: اول: ابن المعتزّ نخستین کسی است که در این فنّ کتاب نوشته است. دوم: آنچه

را او زیر نـام «بـدیع» بیـان داشـته، در زمـان حاضـر، داخـل در عنوان «علوم بلاـغت»، و مخصوصـا علم بیان و بـدیع است.

(______________________________۱)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۵. (۲)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۹ (۳)- البدیع، چاپ مصر ص ۵۵. (۴)- البدیع، چاپ مصر ص ۷۴. (۵)- البدیع، چاپ مصر ص ۷۴. (۶)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۱. (۷)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۶. (۸)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۸. (۹)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۸. (۱۰)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۹. (۱۱)- البدیع، چاپ مصر ص ۲۱۱. (۱۲)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۱. (۱۳)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۲. (۱۴)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۲. (۱۵)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۵. (۱۶)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۶. (۱۷)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۲۱. (۱۸)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۳۲. (۱۹)- البدیع، چاپ مصر ص ۱۳۷. (۲۰) همه بابهای فوق با همان نامها در متن بـدیع القرآن و ترجمه حاضـر آن آمـده است. بدیع القرآن، ص: ۲۷ سوم: اصـطلاح (بـدیع) پیش از وی به کار رفته بوده است. چهارم: خود فنون بدیع از نظر فنّی، با صناعت شعر، از قدیمترین روزگارش همراه بوده است، هرچند در زمان ابن المعتزّ رواج یافته، و بـا آگاهی در اشـعار به کار می‌رفته است، و برخی شـعرا، در زمان وی، بـدیع را بیش از حـدّ به کار می‌برده‌انـد و بشّار و پیروانش افتخار می‌کردنـد که یاران این فنّ بیانی‌انـد، پس ابن المعتزّ ادّعایشان را رد کرد به این‌که فنّ بـدیع قدیم است، و ایشان را مزیّتی در ابتکار آن نیست، هرچند ایشان بدیع فراوان آورده‌اند، و در آن تصنّع به خرج داده‌اند. وی (ابن المعتزّ) این کتابش را به سال ۲۷۴ ه. تـألیف کرده است. و در پرتـو آنچه ابن المعتـزّ در کتـابش به عمـل آورده می‌تـوانیم متـوجّه گذشـته شویم، و ببینیم کلمه بـدیع نزد دانشـمندان و ادیبان پیش از او بر چه معنایی دلالت داشته است، پس برای ما معلوم می‌شود که این انواع پنجگانه نخستین بدیع است که به اسم بدیع معروف بوده، و لفظ بدیع هنگام اطلاق، بر آنها انصـراف داشـته است، جاحظ از این پنج نوع، از اسـتعاره نام برده و چنین تعریف می‌کنـد: «اسـتعاره عبارت است از نامگـذاری چیزی به غیر نام خودش، در صورتی که جانشـین آن باشـد. همچنان که سخن از مـذهب کلاـمی به میـان آورده که آن عبـارت است از: آوردن برهان بر مراد به روش اهل منطق، سـپس جاحظ بجز از این فنون پنجگانه، سخن از جودهٔ الابتداء (حسن آغاز) وجودهٔ القطع (حسن پایان) به میان آورده، همانند سخن وی از فنونی که از پیش گـذشت که در اسـمها یـا معـانی آن فنـون تغییراتی حاصـل شـده است. این موضوع نسبت به «ابن قـتیبه» نیز چنـان است. او از فنون بدیعی: التفات، و کنایهٔ و تعریض، و استعاره، و از غیر فنون بدیع تکرار، و ایجاز، و افراط در وصف را یاد کرده است، وضع مبرّد نیز چنان است؛ وی استعاره، و کنایهٔ، و تشبیه، و التفات را از فنون بدیع نام برده، و همان‌گونه که از پیش آوردیم، غلوّ، و تجرید، و لفّ و نشـر را از محـاسن کلاـمی یـاد کرده اسـت؛ و بـه ایـن ترتیـب درمی‌یـابیم کـه ایـن سه تن: جاحـظ، و ابن قـتیبه، و مـبرّد هر سه در زمینه‌سـازی موضوعـاتی که ابن المعتزّ در کتـابش گردآورده، شـرکت داشـته‌اند، و فنون بـدیعی دیگری را نیز یـاد می‌کننـد که ابن المعتزّ در کتـابش (البـدیع) یاد نکرده؛ هرچنـد وی در را بر روی آن فنون نبسـته، بلکه آن را بر روی هر فنّی که تازه رسـیده، یا تازه برسـد، بـاز گذاشـته است: مطلب دیگری که نزد اینـان ملاـحظه می‌کنیم، آن است که انـواع بـدیعی که ایشـان (در علم بـدیع) وارد کرده‌انـد، در میـان علـوم بلاـغت، در طبقه‌بنـدی اخیر آنهـا، توزیع می‌شود و آن علوم عبـارت از «معـانی، بیـان و بـدیع» است. بـدیع القرآن، ص: ۲۸

-۱۰-

- ۱۰- اکنون- در حالی که لفظ بدیع به شکل یک اصطلاح علمی درآمده، و بر این فنون تازه‌ای که سخن را زیبایی و استحکام و وضوح می‌بخشـد، دلاـلت دارد- مـا به سوی قرن چهـارم هجری به پیش می‌رویم تـا بـا «قدامـهٔ بن جعفر» (متوفّی به سال ۳۳۷ ه)، از معاصـران ابن المعتزّ، دیـدار کنیم، پس درمی‌یابیم که وی مـدلول کلمه بدیع را جلو می‌برد، و معنای آن را گسترش می‌بخشد، و در کتاب «نقـد الشـعر» اش علاوه بر آنچه ابن المعتزّ بیان نموده سـیزده نوع بر انواع محاسن کلام می‌افزایـد؛ هرچند آنها را زیر نام بدیع

نیاورده است، این انواع عبارت است از: تقسیم «۱»، و ترصیع «۲»، و مقابلات «۳»، و تفسیر «۴»، و مساوات «۵»، و اشاره «۶» ائتلاف لفظ با وزن، و تمثیل «۷»، و توشیح «۸»، و ایغال «۹»، ائتلاف معنی با وزن «۱۰»، و ائتلاف قافیه «۱۱»، و ارداف «۱۲». در این نامگذاریها، برخی از محقّقان با او مخالفت کرده‌اند، با وجودی که وی انواع بیستگانه بدیع خود را در مقام سخن از نقد شعر و بیان صفات لفظ آورده، و آن در مورد تقسیم فنون بدیعی به لفظی و معنوی پیشرفت قابل ملاحظه‌ای بوده است. در این باب بعد از قدامه، ابو هلال العسکری (متوفّی به سال ۳۹۵ ه) می‌آید، وی بر انواعی که گذشت، هفت نوع می‌افزاید که عبارت است از «۱۳»: تشطیر «۱۴»، و مجاورت «۱۵»، و تطریز «۱۶»، و مضاعفت «۱۷»، و استشهاد «۱۸»، و تلطّف «۱۹»، و مشتق «۲۰». وی آن فنون را در کتاب «الصناعتین» اش بیان کرده و این به آن معنی است که مدلول کلمه بدیع، راه گسترش پیش گرفته است. (____۱)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۴۶. (۲)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۱۱. (۳)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۴۷. (۴)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۴۸. (۵)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۵. (۶)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۱. (۷)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۹۸. (۸)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۳. (۹)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۳. (۱۰)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۲. (۱۱)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۷. (۱۲)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۷. (۱۳)- مؤلّف (ابو هلال عسکری) گمان برده که در این انواع هفتگانه، بر او سبقت گرفته نشده، ولی حقیقت این است که در برخی از آنها بر او سبقت تحقّق یافته، و برخی از آنها سالم برای او مانده است. در پاورقی هر نوع به میزان سبقت وی در آن نوع اشاره می‌کنیم، و به آن اشاره اکتفا، و از اطاله کلامی که این‌جا جایش نیست، خودداری می‌کنیم. (۱۴)- الصناعتین ص ۴۱۱ ثعلب، در آن نوع، با نام «المعدل» بر وی سبقت گرفته است، قواعد الشعر ص ۲۹، و جاحظ زیر عنوان «مزدوج الکلام» بر او پیشی جسته است، البیان و التبیین، ج ۲ ص ۱۱۶. (۱۵)- المجاورهٔ الصناعتین ص ۴۱۳، این نوع برای او سالم مانده است. (۱۶)- الصناعتین ص ۲۷، این نوع برای او سالم مانده و بعدا به اسم «التوشیع» معروف شده است. الطراز تألیف یمنی، ج ۳ ص ۸۹. (۱۷)- الصناعتین ص ۴۲۳، این نوع برای او سالم مانده، و بر او سبقت گرفته نشده است. (۱۸)- الصناعتین ص ۴۱۶ در آخر این نوع سخنی گفته که دلالت دارد بر این که آن نوع وارد باب تشبیه و حسن تعلیل است. (۱۹)- الصناعتین ص ۴۲۷، این نوع برای او سالم مانده است. (۲۰)- الصناعتین ص ۴۲۷. بدیع القرآن، ص: ۲۹ به قرن پنجم می‌رسیم، و با «ابن رشیق القیروانی» (متوفّی به سال ۴۶۳) صاحب کتاب «العمدهٔ» درباره صناعت شعر و نقد آن، دیدار، و اموری چند را ملاحظه می‌نماییم: اوّل آنها این است که وی بابی را مخصوص مبادی، و مخارج، و نهایات قرار داده «۱»، و برخلاف دانشمندان پیش از خود- بجز ابو هلال العسکری- آنها را از ابواب بدیع نشمرده است؛ همچنان که بابی را مخصوص ایجاز آورده است، و شاید آن کار، آغاز تحوّل در مورد جداسازی انواع بدیع مربوط به اصل معنی و انواع مربوط به محسّنات زاید بر آن بوده است. دوم آن امور، این است که وی سعی کرده بین مخترع و بدیع فرق بگذارد «۲» پس شعر مخترع آن باشد که بر سراینده آن سبقت گرفته نشده باشد، و هیچ یک از شاعران پیشین او، نظیر آن یا قریب به آن را نسروده باشند، و «بدیع» آن باشد که جدید است، و اصل معنای آن درباره «حبال» است، و آن، چنان است که طنابی تابیده شود با رشته‌های تازه، نه با رشته طنابی که گسیخته است. و فرق میان ابداع و اختراع- اگرچه در زبان عربی دارای یک معنی هستند- این است که اختراع ایجاد معنایی است که سابقه نداشته، و آوردن چیزی است که هرگز نبوده است. و ابداع عبارت است از این که شاعر در شعر خود معنای شیوایی را که عادهٔ در جریان کلام نیست بیاورد، سپس نام بدیع بر روی آن باقی مانده تا جایی که اگرچه تکرار شود، و بسیار به کار رود، باز هم به آن بدیع گویند، بنابراین اختراع صفت معنی است و ابداع صفت لفظ است، پس اگر شاعر بتواند معنای جدیدی را در لفظی بدیع بیاورد وی بر فنّ بدیع تسلّط یافته، و گوی سبقت را ربوده است. چهارم آن امور این است که وی در انواع بدیع به شکلهای گوناگون تصرّفاتی کرده است، از جمله باب «نفی الشیء بایجابه» «۳» (نفی چیزی با وجود اثبات آن)، و باب «اطّراد» «۴». و گاهی

(____1)- العمـدهٔ، ج ۱ ص ۱۴۵. (۲)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۱۷۵. (۳)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۶۵. (۴)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۰ برای نوعی که پیش از او بیـان شـده فرعی باز می‌کند، مانند «اشاره «۱»» و گاهی اسم نوعی را تغییر می‌دهـد مانند باب «تصدیر «۲»» و توجه می‌دهـد که ابن المعتزّ آن را باب «ردّ العجز علی الصـدر» نامیـده است، و گاهی به منظور تمیز میان دو نوعی که به یکـدیگر درآمیخته‌اند به حدّی که تمیز میان آن دو مشکل است، باب مخصوصی می‌آورد، همان‌طور که در باب تجنیس، و مطابقه «۳» چنین کرده است، و گاهی دنبال آن انواعی را می‌آورد که ربطی به بـدیع ندارد؛ مانند «حشو» «۴»، و «استدعاء «۵»» که از عیوب شـعر می‌باشند، و امثال آنها. و بدین‌سان مفاهیم لفظ بـدیع شروع کرد در حیطه بررسـی، و انشـعاب و تکامل درآیـد، که این خود اعلام‌کننـده تحوّل جدیـد در علم بدیع به شمار می‌آید. و امّا این که به وی (ابن رشیق)- آن‌گونه که ابن السبکی می‌گوید «۶»- نسبت دهیم که شصت و هفت باب را از شعر به بدیع افزوده، مورد تأمّل است؛ زیرا وی این تعداد ابواب جدید و بسیار را به بدیع نیفزوده است.

-۱۱-

- ۱۱- امّا «ابن سنان الخفاجی» (متوفّی در سال ۴۶۶ ه)، کار او در حقیقت امتداد کار قدامهٔ بن جعفر شمرده می‌شود. وی کتاب «سرّ الفصاحه» را تألیف نمود، و در آن، فصاحت یک کلمه را مورد بررسـی قرار داد، و برای آن هشت شـرط قائل شد. سپس وارد بحث صفات و خصوصیّات فصاحت در الفاظ مرکّب گردید «۷»، و در طیّ آن انواع بدیع را بیان داشت، و این روش که عبارت از تقسیم اوصاف کلمه و کلام است، ادامه روش قدامه در کتاب نقد الشعر است، سپس وی این مسأله را طرح می‌کند که برخی از انواع بدیع مربوط به لفظ، و برخی مربوط به معنی، و برخی مربوط به هر دوی آنهاست، و شاید طرح این موضوع از طرف وی، زیربنای تقسیم بـدیع به محسّ‍نات لفظی و محسّ‍نات معنوی باشـد. پس، سـخن از انـواع بـدیعی به میـان آورده که از وضـع الفـاظ در مواضـع خود سرچشـمه می‌گیرد «۸»، و آن عبـارت اسـت از: اسـتعاره، توشـیح یـا تسـهیم، حسـن الکنایـهٔ، و مناسـبت میـان الفـاظ، و سـجع، و (____1)- العمـدهٔ، ج ۱ ص ۲۰۶. (۲)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۲. (۳)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۱۲. (۴)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۵۵. (۵)- العمدهٔ، ج ۲ ص ۲۵۸. (۶)- شرح التلخیص، ج ۴ ص ۴۶۷. (۷)- سر الفصاحه، ص ۶۰، ۸۵. (۸)- سر الفصاحهٔ، ص ۱۱۰- ۱۸۳. بدیع القرآن، ص: ۳۱ ازدواج، و ترصیع، و لفّ و نشر، و جناس، و اینها شکلهای بدیع لفظی است. آنگاه سخن از انواعی به میان آورد که منشأ آنها مناسبت الفاظ و معانی است «۱»، و آن عبارت است از: طباق، و تبدیل، و ایجاز، و اختصار، و حذف فضول (زوائد)، و تمثیل، و صـحّت تشبیه، و صـحّت مقابله میان معانی، و صـحّت تناسق (تناسب) و نظم؛- که اخیرا به نام «حسن تخلّص» شـناخته شـده-، صـحّت تفسـیر، کمال معنی- که به تتمیم معروف گردیده-، مبالغه و غلوّ، پرهیز از آنچه موجب انتقاد می‌شود (التحرّز ممّا یوجب الطّعن)- که به «احتراس» و «تکمیل» معروف است-، و استدلال با ذکر علّت (و الاستدلال بالتّعلیل) «۱۸». و بـدون شکّ، کاری که وی انجام داده که میان بدیع لفظی و معنوی تمیز قائل شـده، از مهمترین پایه‌هایی است که ادیبان متأخّر تقسیم‌بندی انواع بـدیع را به لفظی و معنوی، بر آن بنا نهاده‌انـد. آنگاه از: ترصیع «۲»، و جناس «۳»، و مطابق «۴»، و تبدیل «۵»، و ایجاز «۶»، و مساوات «۷»، و تذلیل «۸»، و اشاره «۹»، و تمثیل «۱۰»، و صحّت تقسیم «۱۱»، و مبالغه «۱۲»، و صحّت تشبیه «۱۳»، و صحّت مقابله «۱۴»، و حسن نسق «۱۵»، و صحّت تفسیر «۱۶»، و استدلال «۱۷» با تمثیل، سخن به میان می‌آورد. و به‌این‌ترتیب درمی‌یابیم که وی در تعریف انواع بدیع یا با پیشینیان اتّفاق یا با آنان اختلاف دارد، که اکنون در این مقـدّمه، مـا را فرصت شـرح آن نیست، جز این‌که مـا پیوسـته می‌بینیم مسائل و موضوعات بـدیع آمیخته از مسائل علم بیان، و معانی، و بدیع طبق اوضاع (تقسیم‌بندیهای) اخیر آنها است. و این به آن معنی است که مسائل هر یک از این فنون تاکنون به صورت قطعی از دیگری مشخّص نشده است____.

(۱)- سر الفصاحهٔ ص ۱۸۸- ۲۶۱. (۲)- سر الفصاحهٔ ص ۱۸۱. (۳)- سر الفصاحهٔ ص ۱۸۲. (۴)- سر الفصاحهٔ ص ۱۸۸. (۵)- سر الفصاحهٔ ص ۱۱۲. (۶)- سر الفصاحهٔ ص ۱۹۴. (۷)- سر الفصاحهٔ ص ۱۹۵. (۸)- سر الفصاحهٔ ص ۱۹۸. (۹)- سر الفصاحهٔ ص ۲۰۸. (۱۰)- سر الفصاحهٔ ص ۲۲۱. (۱۱)- سر الفصاحهٔ ص ۲۲۴. (۱۲)- سر الفصاحهٔ ص ۲۵۶. (۱۳)- سر الفصاحهٔ ص ۲۳۵. (۱۴)- سر الفصاحهٔ ص ۲۵۱. (۱۵)- سر الفصاحهٔ ص ۲۵۳. (۱۶)- سر الفصاحهٔ ص ۲۵۴. (۱۷)- سر الفصاحهٔ ص ۲۵۹. (۱۸) در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن ص ۱۶۹ همان باب زیر نام «التعلیل» بیان شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۲

-۱۲-

- ۱۲- عصر امام عبد القاهر جرجانی از عصر «خفاجی» دور نیست، و زمان خفاجی را درک کرده است: زیرا عبد القاهر پس از آن‌که دو کتاب: «اسرار البلاغه» و «دلائل الاعجاز» را در بلاغت عربی، برای ما بجا گذاشت، در سال ۴۷۱ ه وفات یافت، و این‌جا برای ما مهمّ است که روشن گردانیم استاد بلاغت کلمه «بدیع» را در چه معنایی به کار برده است. امّا در کتاب «اسرار البلاغه»، وی کلمه بدیع را بر تشبیه، و استعاره، و تمثیل «۱»، و بر سایر اقسام بدیع ازجمله: تحنیس «۲»، حشو مفید و غیرمفید، و طباق، و مجاز «۳» لغوی و عقلی، و حسن تعلیل «۴» اطلاق کرده و از آن معنای جدید، و حسن، و طریف را اراده می‌کند، و پیوسته درصدد آن است که بگوید: حسن بدیع از ناحیه معنای لفظ است، و به‌این‌ترتیب کلمه بدیع پیوسته و به‌طور کلّی بر انواعی اطلاق می‌شود که مشترک میان علوم بلاغت، در شکل اخیر آنهاست. امّا کتاب «دلائل الاعجاز»، آن کتاب قطعا بعد از «اسرار البلاغه» تألیف شده است؛ زیرا امام عبد القاهر بسیاری اوقات در کتاب اسرار البلاغه وعده می‌دهد که برخی موضوعات را تکمیل کند. و وقتی از آنها جست‌وجو می‌کنیم، آنها را در دلائل الاعجاز می‌یابیم. از باب مثال می‌بینیم در اسرار البلاغه می‌گوید: «و ان شاء اللّه، در آن هنگام، در فرق میان شعری که تحت عنوان: «خیر الشعرا کذبه» (بهترین شعر نادرست‌ترین آن است) داخل می‌شود، و شعری که در آن باب داخل نیست، و با آن در داشتن معنای مجاز و توسّع شریک است» برای تو کلامی خواهم افزود، پس آن را بشناس. و سببی که وی را به تألیف این کتاب وادار نمود، از نام آن، (دلائل الاعجاز) به‌دست می‌آید، وی مصمّم بود نکته‌های اعجاز قرآن و وجوه اعجازش را ظاهر سازد. او دریافت که بر او لازم است که در این کتاب هرچه وی را به این هدف می‌رساند، بیان دارد. و برای رسیدن به آن هدف، متوجه از بین بردن دو نظریّه‌ای شد که پیش از وی به وجود آمده، و در عصر وی طرفدارانی به‌دست‌آورده بود. آن دو نظریّه عبارت بود از نظریّه لفظ، و نظریّه معنی پس از آن به این نتیجه رسید که شکوه و زیبایی کلام نه در لفظ تنها و نه در معنای تنهاست، بلکه موضع و مقام آن، سازمان کلام است. سپس برای استحکام این نظریّه و تثبیت پایه‌های آن، و برای این‌که آن را تجلیگاه زیبایی و میهن اعجاز قرار دهد، دلیلها می‌آورد، و فصولی بسیار منعقد می‌سازد، و

(۱)- اسرار البلاغهٔ ص ۱۴ - ۱۵، ۳۵۱- ۳۵۷ (۲)- اسرار البلاغهٔ ص ۴- ۱۴. (۳)- اسرار البلاغهٔ ص ۳۰۳. (۴)- اسرار البلاغهٔ ص ۲۵۸. بدیع القرآن، ص: ۳۳ به این حد بسنده نمی‌کند، و مباحثی را که قبل از وی در علم بدیع شناخته شده، و بیشتر آنها را در اسرار البلاغه مورد بحث قرار داده، مانند: ایجاز، و کنایه و تعریض، و تمثیل، و استعاره بیان می‌دارد، و مباحثی که اکنون جایش «علم المعانی» است مانند فصل و وصل، و قصر، و تقدیم و تأخیر، و حذف عرضه می‌کند. و ازاین‌رو عبد القاهر پس از ابو هلال عسکری، نخستین پایه‌گذار علم معانی محسوب می‌شود. ولیکن وی آنچه از علم بدیع دراین‌جا (دلائل الاعجاز) بیان داشته، بدیع ننامیده، همان‌گونه که مسائل و موضوعات معروف در علم معانی را «معانی» نام ننهاده، بلکه بر همه این مباحث لفظ «بیان» اطلاق کرده است. جایی که می‌گوید «۱»: «سپس تو دانشی را نمی‌بینی که ریشه‌اش پابرجاتر، و شاخه‌اش سربرافراشته‌تر، و میوه‌اش شیرینتر، و آبشخوارش گواراتر، و مولودش بزرگوارتر، و چراغش روشنتر از علم بیان باشد؛ علم بیانی که اگر وجود نمی‌داشت، هیچ انسانی را نمی‌دیدی که سخن

زیبا پردازد، و زینت بیان در قالب آورد، و درّ سخن بیرون دهد، و سحر کلام بدمد. و بدون شک این مطلب عین آن چیزی است که از بدیع شناخته شده و عین معنایی است که لفظ بدیع بر آن دلالت دارد؛ معنای (طریف و جدید و حسن) و ما هنگامی که می‌بینیم وی علم بدیع را دراین‌جا «بیان» می‌نامد، جای دیگر «۲» می‌بینیم آن را علم «فصاحت و بیان» نام می‌نهد، و کلمات فصاحت، و بیان، و بلاغت، و براعت که معنای ابداع و بدیع و نظائر آنها را دارد، نزد عبد القاهر- چنانکه خود تصریح کرده «۳»- الفاظی هستند که بر یک معنی توارد دارند. و از این‌جاست که می‌بینیم، انواعی را که در «اسرار البلاغه» بدیع نامیده در دلائل الاعجاز، بیان می‌نامد، و دو لفظ بدیع و بیان نزد وی دارای دو معنای متقاربند؛ بنابراین لفظ بدیع پیوسته همان معنایی را که در اسرار البلاغه به آن شناخته شده بود، برای خود حفظ می‌نماید. و همین‌طور، اسامهٔ بن منقذ (متوفّی به سال ۵۸۴ ه) کلمه بدیع را به معنای امر جدید و جالبی که معنی را وضوح و استحکام، و لفظ را شیرینی و زیبایی می‌بخشد به کار می‌برد، و آن را بر نود و پنج نوع بدیعی اطلاق کرده، و در کتاب «البدیع و نقد الشعر» «۴» اش گرد آورده است، و در این تألیف به دانشمندان پیش از خود، چون ابن المعتزّ، و ابو هلال عسکری، و ابن رشیق، و جز ایشان

(۱)- دلائل الاعجاز ص ۴- ۵. (۲)- دلائل الاعجاز ص ۳۴۹. (۳)- دلائل الاعجاز ص ۳۵. (۴)- نسخه‌ای است خطّی و تحت شماره ۵ بلاغت در «دار الکتب المصریّهٔ» محفوظ است. بدیع القرآن، ص: ۳۴ اعتماد نموده، و کلمه بدیع را بر: تجنیس «۱»، و تطریز «۲»، و تجاهل عارف «۳»، و استعاره «۴»، و تطبیق «۵»، و احتراس «۶»، و اعتراض «۷»- و به‌همین ترتیب تا آخر کتاب- اطلاق کرده است.

-۱۳-

-۱۳- و شاید «سکّاکی» (متوفّی ۶۲۶ ه) نخستین کسی باشد که آشکارا کوشید بین این مباحث بدیعی فرق گذارد، و آن را گامی به پیش ببرد، تا میان علوم بلاغت عربی (معانی، و بیان، و بدیع) توزیع شود. پس همانا وی کتابش «مفتاح العلوم» را تألیف کرد، و به سه قسمت تقسیم نمود: قسم اول: که در آن سخن از علم صرف به میان آورد. قسم دوم: و در آن علم نحو را موضوع سخن قرار داد. و امّا قسم سوم: در این قسم درباره علم معانی، و بیان سخن گفت، و شاید وی نامگذاری به علم معانی را از تعریفی که عبد القاهر جرجانی برای «نظم» کرده و این تعریف شامل مباحث علم معانی شده «۸»، گرفته باشد. سکّاکی گفته است: «نظم چیزی جز معانی نحو نیست»، و شاید او نیز نخستین کسی است که علم بیان را بر تشبیه، و مجاز، و کنایهٔ «۹» إطلاق کرده است. سپس جایگاه علم بیان را نسبت به علم معانی، بیان می‌کند و می‌گوید: «علم بیان نسبت به علم معانی به منزله مرکّب نسبت به مفرد است. و به‌همان‌سبب تأخیر بیان را از علم معانی «۱۰» واجب دانسته است؛ و به‌این‌ترتیب درمی‌یابیم که تفکّر فلسفی یا عملی شروع کرد بر این تحقیقات بدیعی تسلّط یابد، و آنها را مشخص و معیّن نماید و تفصیل دهد، تا از یکدیگر متمایز گردند، و به صورت بخشهایی از یک علم یا به شکل علوم مختلفی درآیند، پس از آن، سکّاکی به سوی سایر انواع بدیعی پیش می‌رود، و آنها را محسّنات می‌نامد که برای زیبا ساختن کلام «۱۱» به سوی آن بازگشت می‌شود، و آن محسّنات دو قسم است: قسم اوّل انواعی است مانند: مطابقه «۱۲»، و مراعاهٔ النظیر، و لفّ و نشر، و تقسیم.

(۱)- بدیع ابن منقذ ص ۶. (۲)- بدیع ابن منقذ ص ۳۳. (۳)- بدیع ابن منقذ ص ۴۷. (۴)- بدیع ابن منقذ ص ۲۰. (۵)- بدیع ابن منقذ ص ۵۰. (۶)- بدیع ابن منقذ ص ۲۸. (۷)- بدیع ابن منقذ ص ۶۵. (۸)- دلائل الاعجاز ص ۴۰، و المفتاح ص ۷۰. (۹)- مفتاح العلوم، ص ۱۷۶ و دنبال آن. (۱۰)- مفتاح العلوم، ص ۱۷۹. (۱۱)- مفتاح العلوم ص ۱۷۹- ۱۸۱- ۱۳۲. (۱۲)- مفتاح العلوم ص ۲۲۵- ۲۲۹. بدیع القرآن، ص: ۳۵ و از مصادیق قسم دوم است: تجنیس، و ترصیع، و قلب، و ردّ عجز بر صدر، و به‌این‌ترتیب موضوع بدیع نزد سکّاکی منتهی می‌شود به: (این

مراحل) ۱- تقسیم این انواع بدیعی به اقسام سه‌گانه اصلی. ۲- وضع نام «علم معانی» برای مباحث جمله و آنچه مربوط به آن است. ۳- بجا گذاردن سایر انواع زیر نام «محسّنات» که آنها را به دو قسم معنوی و لفظی تقسیم کرده است. گامی کوچک باقی ماند که خطیب قزوینی (متوفّی ۷۸۰ ه) آمد، و این گام آخر را برداشت، وی در برابر آنچه سکّاکی محسّنات نامید، توقف کرد، و آن اصطلاح قدیم را برای آنها باقی نگه داشت، و آن را «بدیع» نامید و به‌سبب‌آن، علوم بلاغت شکل آخر خود را گرفت، و موضوعات و اقسام آن از یکدیگر جدا شد، و نام آنها وضع گردید؛ نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و بر آن وضع اخیر بررسی تاکنون ادامه داشته است. آن مطلب در «تلخیص المفتاح» خطیب قزوینی است.

-۱۴-

- ۱۴- و در مثل این وقتی که سکّاکی کوشش خود را- برای تدوین این بحثها، و هموار کردن راه برای خود و پیروش خطیب قزوینی، به منظور شکل دادن نهایی به علوم بلاغت- صرف می‌کرد، می‌گویم: در مثل این وقت، دو دانشمند دیگر وجود داشته‌اند که پیوسته روش ادبی کلیّی را پیش می‌گرفتند: یکی از آن دو «ابن ابی الاصبع» صاحب کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» (متوفّی به سال ۶۵۴ ه) است، و دومی آنها، «ضیاء الدین ابن الاثیر» صاحب کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» (متوفّی به سال ۶۳۷ ه.) است. امّا ابن ابی الاصبع، وی در فهم معنای بدیع پابند عقیده دانشمندان پیشین خود گردید، و آن را بر همه انواع بدیعی که در زمانهای بعد داخل علوم بلاغت (معانی و، بیان، و بدیع) گردید، اطلاق نمود، و آن، موضوع بحث مفصّل ما در آینده است، پس آن را به هنگام خود وامی‌گذاریم. امّا «ابن الاثیر»، وی در کتاب «المثل السائر» اش، در مورد این بحثها، روشی را پیش گرفته که تاحدّی از روش پیشینیان و معاصرانش به کنار شده است. (۱) نخستین وجه آن، این است که وی این بحثها را «علم بیان» نامیده است، و شاید این نامگذاری منحصر به او نبوده است، که بسیاری از مردم (ادیبان) علوم سه‌گانه را «علم بیان» می‌نامند، همان‌طور که برخی این نام را بر «بیان و بدیع» اطلاق می‌کنند، و آن نامگذاری پیش از آن بوده که همه علوم بلاغت «بدیع» نامیده شود. بدیع القرآن، ص: ۳۶ (۲) دوم این‌که وی کتابش را به یک مقدّمه، و دو مقاله منحصر کرده است، مقدّمه در اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن می‌باشد، مقاله اول در صناعت لفظی، و مقاله دوم در صناعت معنوی است. شاید وی این‌جا نیز به‌طور سطحی، نه اساسی تحت تأثیر عقیده‌ای قرار گرفته باشد که از سکّاکی شناخته شده، و آن تقسیم محسّنات به لفظی و معنوی است. (۳) سوم این‌که، وی براین‌اساس، این انواع را در دو مقاله آورد که آنها همچنان‌که گذشت انواع صناعت لفظی و معنوی است، لیکن او کلمه بدیع را فراموش نکرده و به شکل عارضی و جزئی به آن اشارت نموده، هنگامی که درباره مطابقه می‌گوید: «و این نوع نیز بدیع نامیده می‌شود» و در مورد نامگذاری این نوع با دانشمندان به مباحثه پرداخته است. (۴) چهارم این‌که وی در بررسی خود به یک نوع گرایش انتقادی، و عملی گرایش یافته، زیرا سعی کرده است روشهای یادگیری نگارش را ترسیم نماید. همان‌طور که سعی داشته مقایسه‌ای میان ادیبان برقرار نماید، و آثار بسیاری از ایشان را مورد انتقاد قرار داده، و در این کار مهارت داشته است، هرچند بسیاری اوقات به خود می‌بالد.

-۱۵-

- ۱۵- این است آن کلمه «بدیع» در تاریخ بررسیهای علوم بلاغت که معانی آن را در مراحل تحوّل پی‌درپی‌اش خلاصه کردیم تا بفهمیم «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبع را در کدام مرحله از آن مراحل قرار دهیم. و نباید این گردش میان طبقات نویسندگان و کتابهای اصلی، کسی را به وحشت اندازد، زیرا یکی از فوائدش این است که از طرفی بحثهای ابن ابی الاصبع را روشن می‌گرداند، و از سوی دیگر روابط او را با دانشمندان دیگر بیان می‌دارد. و سرانجام پژوهشگران را در تاریخ علوم بلاغت یاری می‌کند. با

وجودی که وضع نهایی علوم بلاغت عربی، وضعی نیست که سکوت بر آن نیکو باشد، پس همانا پیشینیان ما اشاره کرده‌اند که علم بلاغت از علومی است که رسیده و پخته نشده است. و این مطلبی است که این روش جدید بررسی بلاغت عربی را تفسیر می کند، و آن روشی است که اکنون بررسیهای دانشگاهی به آن مژده می‌دهد «۱»؛ روشی که به این نتیجه می‌رسد که علوم بلاغت دو باب است: روش، و فنون ادبی؛ بحثهای: معانی، و بیان، و بدیع، در برخی از بخشها و فصول، داخل در باب اسلوب است، در صورتی که باب فنون ادبی به‌طور کلّی جدید می‌باشد، و شاید از نتایج روش جدید، عدول از نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و قرار دادن علم بلاغت در وضعی باشد شبیه وضع آن علوم، در ادبیات جهانی. پس باید منتظر باشیم. (______________________________ ۱)- رجوع کن به: کتاب «الاسلوب»

تألیف استاد احمد الشایب، چاپ چهارم. بدیع القرآن، ص: ۳۷

فصل دوم درباره بدیع قرآن

-۱-

- ۱- در فصل اول این مقدّمه اجمالا درباره تاریخ کلمه بدیع از آغاز پیدایش آن در استعمال لغوی تا مرحله استقرار آن در معنای اصطلاح بلاغت، و دلالتش بر یکی از علوم بلاغتی که عرب آن را شناخته، سخن گفتیم. و آن همان علم بدیعی است که درباره محسّنات لفظی و معنوی کلام بحث می کند. در این فصل از مقدّمه می‌خواهیم تاریخ بدیع قرآن را بر وجه اجمال بیان کنیم تا مقدّمه‌ای برای بررسی «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبع باشد. و در صورتی که ابن ابی الاصبع «بدیع القرآن» را به وجهی عام و به صورت مختلط بر شواهد معانی، و بیان و بدیع قرآن اطلاق کرده باشد، بنابراین بر ما که کتابهای مربوط به بدیع قرآن را بررسی می کنیم، واجب شده است که اجمالا کتابهایی که درباره بدیع قرآن به همین اسلوب عمومی نوشته شده، مورد بحث قرار دهیم، مقصود از این کتابها، کتابهایی است که درباره بلاغت قرآن تا عصر مؤلّف مورد بحث ما تألیف شده است. نکته قابل ملاحظه دیگر که از هم‌اکنون به آن اشاره می کنیم، این است که بحثهای بلاغت و نقد ادبی در کتابهای پیشینیان به صورت مختلط وارد شده، و هدف همه آنها این بوده که صورتهای بیانی و وجوه اعجاز قرآن را بیان کنند، بنابراین، موضوع شگفت‌آوری نیست که دراین‌جا بدیع القرآن، ص: ۳۸ کتابهایی را نام ببریم که غلبه با بحثهای نقد ادبی آن و کتابهای دیگری که غلبه با بحثهای بلاغی آن است؛ زیرا همه آن بحثها متوجّه این جنبه فنّی ممتاز قرآن کریم است. این‌جا ما درصدد استقصا نیستیم، زیرا آن کار، در این مقدّمه موجز آسان نیست، لیکن بزودی به خواست خداوند- تعالی- نشانه‌هایی که راه را پیش روی محقّق روشن می‌نماید ارائه خواهیم کرد. و استقصا را به تاریخ علوم بلاغت موکول می کنیم، و باید درباره آن کتاب جداگانه‌ای نگاشت.

-۲-

نخست: بحثهای متفرّقه:

اشاره

نخست: بحثهای متفرّقه: اوّلین گام، مباحث بدیعی، به صورت پراکنده در خلال کتابهای مفسّران و متکلّمان، و ادیبانی آشکار می‌شود که سعی داشتند اعجاز قرآن کریم را بیان کنند، قرآنی که خداوندش- درحالی‌که جامع فنون بلاغت، و دربردارنده حدود فصاحت، و متضمّن نظمی محکم است- دلیل پیامبری محمّد (ص) و برهان راستی دعوتش قرار داد؛ زیرا فصیحان عرب را به مبارزه

فراخوانـد، و آنان در برابر این نظم، در موضع خودباختگی و شـگفت‌زدگی قرار گرفتند «۱»، آنان پیامبر (ص) را تکـذیب کردند، و به مقابله با قرآن برخاستند، امّا طولی نکشـید که سر عقل آمدند، و دسته‌دسته به دین خدا داخل شدند «۲»، سپس عرب برای انتشار دین اسـلام کوشـید، و ملّتهـای مختلفی به اسـلام داخـل شدنـد. درحالی‌که آنان دارای فرهنگهای گوناگون بودنـد، و در نتیجه، این فرهنگها در عقاید و طرز تفکّرشان در فهم معانی قرآن آشـکار شد، پس درهای اختلاف را گشودند، و گروههای مختلف متکلّمان و ادیبـان، و مفسّـِران پدیـد آمدنـد، و هریـک را مطابق مرام سیاسـی یا دینی خود، مسـلک و روش خاصـی بود، و ما برای هر دسـته سخنی جداگانه خواهیم داشت.

(۱) معتزله:

(۱) معتزله: این طایفه از بارزترین طوایف متکلّمانی بودنـد که در دفاع از اسـلام پابرجا ماندند، و با ظهور ایشان، کلام مرتّب درباره قرآن، و عجز بشـــــــــر از آوردن مثـــــــــل آن آشـــــــــکار شـــــــــد. برخی از ایشـــــــــان عقیـــــــــده (____۱)- نگاه کن به: اثر القرآن فی تطوّر النقد العربی ص ۷. (۲)- الفرقان تألیف ابن الخطیب ص ۲۹. بدیع القرآن، ص: ۳۹ داشتند که اگر موضوع «صرفه «۹»» نباشد، مردم می‌تواننـد مثـل قرآن، و بهتر از آن را از نظر نظم «۱» کلام بیاورند. سردسـته کسانی که چنان معتقد بودند، واصل بن عطاء البصـری (متوفّی ۱۳۱ ه) «۲» بود، پس از وی شاگردش، ابراهیم بن سـیّار النّظام البصری (متوفّی به سال ۲۲۰ ه و اندی) «۳» از او تبعیّت نمود، درحـالی‌که آنـان درصـدد سـاختن و پرداختن به مطلبی بودنـد که به گمانشـان، تفکّر آزاد و روشـهای فلسـفی بود «۴». گروهی از شاگردان نظام با این عقیده به مخالفت برخاستند، که سردسته آنان جاحظ (متوفّی به سال ۲۵۵ ه) بود که یکی از ادیبان بزرگ فرقه معتزله و یکی از پیشوایـان علم بیـان است. وی کتابی درباره نظم و اسـلوب قرآن «۵» نگاشت که منظور از آن ردّ قول کسانی اسـت که معتقدند آوردن مثل قرآن در توانایی بشر هست، ولیکن خداوند اراده آنان را از این کار بازداشته است، و اثبات این مطلب است که قرآن به سبب نظم و اسلوب، و تألیف شیوا، و ترکیب بدیعش معجزه است، و از آن‌رو در وصف بیان قرآن استدلال می‌کند «۶» که: و در کتاب نازل شده (آسمانی) چیزی که ما را به صدق آن دلالت می‌کند، نظم بدیع آن است، که بندگان توان گفتن مثل آن را ندارنـد. همـان‌طور که وی متوجّه این نکته نیز شـده که الفـاظ قرآن را امتیـازی است علاوه بر آنچه از نظر نظم پیش از این گفته شـد، و آن عبارت است از آوردن الفاظ متقارن، و همراه با هم، که گویی از یکدیگر جدا نمی‌شوند مانند: الفاظ، صـلوة و زکوة، و جوع و خوف، جنّت و نار، رغبت و رهبت، مهاجرین و انصار، و جنّ و انس «۷». کار جاحظ با تألیف کتابی درباره نظم قرآن و بیان عقیـده‌اش در بلاـغت آن متوقّف نشـده، بلکه او دربـاره انواع بـدیعی سـخن گفته که مثالهـای آنها را از قرآن اسـتخراج نموده و در زمانهای بعد آن انواع به «بدیع» معروف شده است. اگرچه وی قوانینی برای آنها وضع نکرده، و نه آنها را به صورتی که در زمانهای بعد تفصـیل داده شده، شرح و تفصیل داده است. او، هنگام سخن از قول خدای تعالی- «أَکّالُونَ لِلسُّحْتِ «۸»»، و قول خدای تعالی-: «إِنَّمـا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ نـاراً وَ (____ ۹) معنای صـرفه چند سطر بعد در توضیح کتاب جاحظ در نظم قرآن، توضیح داده شده است. (۱)- الملل و النحل، ج ۱ ص ۳۹، الفرق بین الفرق ص ۱۴، رسائل جاحظ ص ۴۷. (۲)- لسان المیزان چاپ هند، سال ۱۳۲۹ ه. (۳)- همان مرجع. (۴)- روح المعانی آلوسی، ج ۱ ص ۲۴. (۵)- الحیوان، ج ۱ ص ۱، و از این کتاب (مـذکور در متن) چیزی جز اسم باقی نمانـده است. (۶)- الحیوان، ج ۴ ص ۹۰. (۷)- البیـان و التبیین، ج ۱ ص ۲۱. (۸)- سورهٔ المائـدهٔ؛ ۵، آیه ۴۲. بـدیع القرآن، ص: ۴۰ سَیَصْـلَوْنَ سَعِیراً» «۱»، و قول خـدای تعـالی-: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ» «۲»، (- هنگـام سـخن از این آیـات) از مجـاز سـخن گفته، و آن را شامل اسـتعاره و تشبیه قرار داده است، و در هنگـام سـخن از کتـاب «نظم القرآن» اش، از ایجاز سـخن به میان آورده، و می‌گویـد «۳»: و مرا کتـابی اسـت که در آن

آیاتی از قرآن کریم را گرد آورده‌ام تا به‌وسیله آن آیات، میان ایجاز و حذف، و میان زوائد و فضول، و استعارات را بشناسی، پس وقتی آن آیات را بخوانی، برتری آنها را در ایجاز، و جمع میان معانی بسیار با الفاظ اندک می‌یابی، ازجمله آن آیات، قول خدای در وصف خمر اهل بهشت است: «لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ «۴»»، و این دو کلمه دربرگیرنده همه عیوب خمر (می) اهل دنیاست، و قول خدای- عزّوجلّ- هنگامی که میوه اهل بهشت را یاد کرده و گفته است: «لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ «۵»» که در این دو کلمه همه آن معانی را گرد آورده است. و شکی نیست که آنچه جاحظ درباره بدیع قرآن گفته، موضوع اصلی سخنش نیست؛ زیرا او در مقام سخن از فن بدیع یا بلاغت نبوده، بلکه به‌طور ضمنی و تبعی متعرّض آن شده است، و روش جاحظ در نگارش و نگاشته‌هایش چنان است. ولیکن کاری که انجام داده خدمت بزرگی در حق بیان عربی عموما، و بدیع قرآن خصوصا تقدیم داشته، خدمتی که نتیجه کوششهای وی در بررسی اسلوب قرآن کریم است، و کوششهایی که میوه پاکیزه‌ای در نشأت نقد و بلاغت به بار آورد؛ زیرا وی ایمان داشت- ایمانی قاطع که شکّی به آن راه نمی‌یافت، که قرآن در اوج قلّه فصاحت، و اسلوبش نمونه برتر اسلوب عربی است، و به‌همین‌سبب شواهد قرآنی را بر غیر آن ترجیح می‌داد. و سرانجام دانستیم که روش معتزله در بررسی بلاغت قرآن، با نظریّه «صرفه» آغاز گردید، و به‌دست جاحظ با نظریّه‌ای مبنی براین‌که لفظ قرآن بلیغ، و اسلوبش جالب و مشتمل بر انواع بدیعی است، خاتمه یافت.

(۲) مفسّران:

(۲) مفسّران: مفسّران در رشد علم بلاغت، و کشف اسرار آن، و مخصوصا بلاغت قرآن سهمی دارند؛ هرچند تفسیر ایشان در درجه اول تفسیر لغات، و در درجه دوم تأویل اوامر (امرها)، و نواهی (نهی‌ها)، و اشارات، و حدود قرآن است. زیرا لغات گفت‌وگو فاسد شده بود، و همه عقلها قادر به (______________________________ ۱)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۰. (۲)- سورهٔ القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲. (۳)- الحیوان، ج ۴ ص ۲۷۸. (۴)- سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۱۹. (۵)- سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۴۱ درک اسرار قرآن و ابراز نکته‌های آن که حاوی قسمتی از اسرار زیبایی و جنبه‌های بیانی آن است نبودند، در این مرحله لغویان و نحویان که در آینده از آنان سخن خواهیم گفت، توانستند این‌بار را به دوش بکشند، و تفسیرهایی که از قرن دوم و سوم هجری در دست داریم، و پر از نظریّات ایشان است، بهترین دلیل بر صدق گفتار ماست «۱». و کم اتّفاق می‌افتد که محقّقی به کتابی دست یابد که در قرن دوّم نوشته شده باشد، مگر این‌که نام آن حاکی آن مطلب است و مگر این‌که با اسمهایی نظیر مجاز القرآن، و معانی القرآن، و متشابه القرآن، و مشکل القرآن مواجه می‌شود. و بزودی عقیده برخی مفسّرانی که در مقام بررسی بلاغت قرآن برآمده‌اند به صورت خلاصه، و نه بر روش حصر و استقصا بلکه بر سبیل مثال بیان می‌کنیم: ۱- یکی از آنان، فرّاء (متوفّی در سال ۲۰۷ ه) است، در حقیقت فرّاء، اگرچه مفسّر بوده، ولیکن کار او دنباله کار ابو عبیده، در کتاب مجاز القرآن محسوب می‌شود، زیرا تفسیر او «معانی القرآن» از نظر لغوی مکمّل «مجاز القرآن» است. زیرا «معانی القرآن» اگرچه درباره ترکیبها و اعراب بحث می‌کند، و مجاز القرآن درباره غریب و مجاز، امّا موضوع بحث غریب و مجاز هم، اسلوب و تراکیب کلام است. بررسیهای فرّاء بیشتر نشان بحثهای نحوی را دارد، و این امری طبیعی است؛ زیرا وی پیشوای مکتب نحو کوفی است، همان‌طور که وی اسلوب را فراموش نکرده و با وجود همه این احوال، بررسی فنّ بیان را از یاد نبرده است. و سخن از برخی انواع بدیعی در قرآن به میان آورده، و وجود آنها را در قرآن، با بیان شواهد و امثله قرآنی ثابت نموده است، و سخن از کنایهٔ، و تشبیه، و مجاز، و استعاره- هرچند صریحا از استعاره نام نبرده امّا تفسیر وی معنای آن را آشکار می‌سازد-، و سخن از التفات به میان آورده است. همان‌طور که وی آهنگ الفاظ قرآن، و نظم، و وزن آن، و اثر هریک از آنها را در روح شنوندگان از یاد نبرده، و این معنی را که قرآن با الفاظ و اسلوب کلامی، وجدان ایشان را برمی‌انگیزد و نفوسشان را تکان می‌دهد، فراموش نکرده است. و این

خصوصیّتی است که به‌سبب آن از ابو عبیدهٔ تمیز داده شده است. ب- آنگاه روزگار به پیش می‌رود، و تفسیر تکامل می‌یابد، و به‌دست ابن جریر طبری (متوفّی به سال ۳۱۰ ه)، از مرحله تفسیر لغوی به مرحله شرح و تأویل منتقل می‌شود. او کسی است که بحث پیرامون بلاغت قرآن را به مجالی گسترده‌تر از آن مجالی که نزد فرّاء داشت منتقل

(______________________________ ۱)- نگاه کن به: مقدّمه شرح المفصّل تألیف الزّمخشری، ج ۱ ص ۸. بدیع القرآن، ص: ۴۲ نموده آن‌جا که می‌گوید «۱»: «و از شریفترین آن معانی که به سبب آنها کتاب ما، بر سایر کتابهای پیش از آن برتری دارد نظم عجیب، و وصف غریب، و ترکیب بدیع آن است که سخنوران از ساختن مثل کوچکترین سوره‌اش عاجز، و دانشمندان از وصف ترکیبش درمانده گشتند؛ و شاعران در کیفیّت تألیف اجزایش سرگردان شدند.» و همانا از این نصّ می‌فهمیم طبری نظریّه «بلاغت قرآن» را تثبیت می‌نماید، و بلاغت قرآن را به نظم بدیع، و تألیف غریبش می‌داند؛ تألیفی که عرب را به عجز واداشت؛ با این‌که قرآن به لغت آنان، و الفاظش مانند الفاظشان بود. آنگاه برخی از انواع بدیعی را که منجر به تفاوت میان قرآن کریم، و کلام عرب گردید، و برخی از آنها که در کلام عرب آمده؛ مانند: تقدیم، و تأخیر، و استعاره، و ایجاز، و اطناب را یاد کرده است. طبری پایه‌گذار تحقیقات فن بلاغت به‌طور کلّی برای مفسّران، و بویژه برای زمخشری (متوفّی به سال ۵۳۸ ه) به حساب می‌آید. هرچند وی تا اندازه‌ای هم تحت تأثیر عبد القاهر جرجانی قرار گرفته است. وی کتاب خاصّی در بلاغت قرآن تألیف نکرده، ولیکن آن را با روش عملی دیگری بررسی نمود که عبارت است از: تفسیر قرآن به سبک علمای بلاغت، زیرا وی بیان قرآنی را مورد بحث قرار می‌دهد، و فنون بیانی را عملا با آیات قرآن منطبق می‌گرداند؛ زیرا در مقدّمه کتابش می‌گوید «۲»: «همانا برای درک معجزه پیامبر خدا (ص) و شناخت لطایف برهانش از علم معانی و بیان ناگزیریم» در این نص می‌بینیم که برخلاف شناختی که مفسّران پیشین داشتند، علم بلاغت صورت تازه‌ای یافته، و بر هر دو فنّ بیان و معانی اطلاق شده است. وی با اظهار این نظر با جرجانی همعقیده است؛ زیرا بلاغت قرآن را مربوط به معانی و اسلوب، قرار می‌دهد. او، اعتقاد داشته که خداوند، قوم عرب را به بیشترین نصیب از سحر بیان اختصاص داد، و ایشان بر انواع گوناگون کلام تسلّط یافتند. و گویی خداوند بیان عربی را زنده کرد، و آن را بر زبان محمّد- صلوات اللّه و سلامه علیه- افکند. و او را با کتابی پشتیبانی نمود که بیانش درخشنده، و برهانش قاطع است، و روش بیان اعجاز و بدیع قرآن عبارت است از علم تفسیری که آدمی جز از طریق دو علم بیان و معانی به آن نمی‌رسد. و در کنار آن، وی عقیده داشته که انسان باید دارای ذوقی در تفکّر، و سلامتی در ادراک، و بصیرتی به اسالیب نظم و نثر باشد، و احاطه وسیع به شناخت انواع بدیع و مسائل آن- مانند تقدیم و تأخیر، و ذکر و حذف و استعاره و کنایه، و مجاز- داشته باشد. و شناخت این همه اثر بزرگی در علم تفسیر دارد. وی (زمخشری) در تفسیر خود، راه فنّ بلاغت را می‌پیماید، و لذا تفسیرش به این خصوصیّت ممتاز است. و بلاغت قرآن به‌دست او شکل تازه‌ای به خود

(______________________________ ۱)- جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۱۵. (۲)- الکشاف، ج ۱ ص ۳. بدیع القرآن، ص: ۴۳ گرفت، و آن عبارت است از بیان این که قرآن مشتمل بر انواع بدیعی است که «بیان و بدیع» نامیده می‌شود. امام «ابن عطیّه» در تفسیر موسوم به «الجامع المحرّر» خود، روش زمخشری را در کشّاف، پیش گرفته، ولیکن نه یادی از انواع بدیع نموده، و نه سخنی از آن به میان آورده است؛ بلکه بلاغت قرآن را اثبات می‌نماید، و معتقد است که قوم عرب از احاطه به همه الفاظ، و موارد استعمال آنها عاجزند، و به‌همین‌سبب نتوانستند با قرآن به مقابله برخیزند؛ و معتقد است که بلاغت قرآن بر پایه نظم بدیع، و معانی جالب، و الفاظ هماهنگ آن استوار است، و این‌که ما بلاغت قرآن را درک نمی‌کنیم مربوط به ناتوانی و عجز ما از فهم نکات بلاغی قرآن است؛ زیرا نادانی، و فراموشی، و غفلت بر مردم حاکم است، و لذا نمی‌توانند بر بلاغی که در قرآن آمده احاطه یابند «۱».

(۳) ادیبان:

(۳) ادیبان: هنگامی که دستگاه خلافت امویان فرو ریخت، و بر ویرانه‌های آن، خلافت عباسیان بنا نهاده شد، و آمیزش عرب با عجم روبه‌فزونی نهـاد، و مردم، رفته‌رفته، از کتابهـای اقوام دیگر از فارسـی و عجمی اطّلاع یافتنـد، نتیجه آن به‌کار افتادن عقلها، و آزادی تفکّر از هر قیدوبنـدی جز اجتهـاد عقلی بـود، پس در قرن دوم شـاعران و ادیبـانی روی کـار آمدنـد کـه قرآن را مـورد بررسـی قرار می‌دادنـد، و درباره آن کتاب، می‌نگاشـتند، مقصودم از ادیبان رجالی هسـتند که در کنار بحثهای ادبی خود، بحثهای قرآنی و دینی دارنـد، و فرق میـان بحثهـای ادبی و قرآنی این است که اوّلی روش ادبی، و شـکوه خیـال بر آن غلبه دارد، ادیبان با بررسـیهای خود درباره قرآن، جنبه‌های فنّ و جمال فنّی قرآن را پیش گرفتنـد، تا بتوانند پرده از بلاغت و بدیع آن بردارند، پس شـروع کردند، قرآن را از نظر لفـظ، و معنی، و اسـلوب و نظم، مقرون به شـعر و نثر خود گرداننـد. و در نتیجه، در قرن سوم هجری گروهی ادیب و شاعر روی کـار آمدنـد، و شـروع کردنـد قرآن را مورد بررسـی و نقـد قرار دهنـد، و از نظم و اسـلوب آن تقلیـد کننـد، ولیکن کار ایشان نافرجام مانـد، و به شـکست گرفتار آمدنـد، و یقین کردند که قرآن در اوج قلّه بلاغت و فصاحت قرار دارد. (الف)- همانا اعتقاد به بلاغت قرآن و شـکوه بـدیع آن، همراه هدف اصـلاحیش نزد نویسـنده بزرگ، و ادیب فاضل علیّ بن ربّن طبری ظهور یافت. جایی کـه می‌گویـد «۲»: «هنگـامی کـه مسـیحی

____

(۱)- نگاه کن به: الاتقان سیوطی، ج ۲ ص ۱۱۹، و مجلّهٔ المجمع العلمی العراقی سـال ۱۹۵۴ ص ۱۰۴ به نقل از تفسیر مؤلف، ۴۰۸. (۲)- ادب الـدین و الدولة ص ۴۴.

بدیع القرآن، ص: ۴۴ بودم، همان‌طور که عموی فاضل و دانش‌پژوهم می‌گفت، من هم می‌گفتم که اسلوب قرآن معجز نیست، و نه از نشانه‌هـای پیـامبری اسـت؛ زیرا (آوردن) مثـل قرآن در توانـایی مردم هست، ولیکن وقـتی سـعی کردم، مثـل قرآن را بیـاورم، و بر مـدلول کلمات قرآن واقف شـدم، دانسـتم که پیروان قرآن در آنچه ادّعا می‌کنند، برحق هسـتند، زیرا من از کتابی که همچون قرآن مردم را به خوبی امر و از بدی نهی کند اطّلاع نیافتم. پس در صورتی که شخصـی برای ما کتابی بیاورد که همان خصوصیّات قرآن را داشته، و دلها را الهام‌بخش این زیبایی و آن دلربایی (قرآن) باشد و چنین موفقیّتی به‌دست آورد، و در عین‌حال آورنده آن درس نخوانـده، و دو فنّ کتابت و بلاغت را نیاموخته باشـد- پس این کتاب بـدون شکّ از نشانه‌های پیامبری است. ابن ربّن، در این نصّ، بلاغـت قرآن، و زیبـایی اسـلوب و الفـاظ، و دلربایی معانیش را اثبات می‌کنـد، و همه اینها را با وجود «امّی» (درس ناخوانـده) بودن پیـامبر، دلیـل راستین رسـالت او، و زبونی عرب و غیر عرب از آوردن مثـل آن، می‌دانـد، ولیکن بـا وجودی که وی بلاغـت قرآن را بی‌قید و شـرط بیان داشـته، معنای بلاغت و انواع بدیع آن را مشخّص نکرده است. سپس سخن درباره بلاغت قرآن و بدیع آن، نزد ادیبان گسترش می‌یابد، و شـکل دیگری روشـنتر و آشکارتر به خود می‌گیرد به‌دست: (ب)- ابو هلال عسکری (متوفّی به سال ۳۹۵ ه)، در کتاب «الصـناعتین» اش؛ وی هرچنـد کتابی را به بررسـی بلاغت قرآن اختصاص نداده، لیکن شـناخت بلاغت و مباحث آن را لازم دانسته است، به دلیل این‌که آن تنها راهی است که به شناخت بلاغت و اعجاز قرآن می‌رساند. او می‌گوید «۱»: «بدان- خداوند تو را خیر بیاموزد- که سزاوارترین علوم به یادگیری، و شایسته‌ترین آنها به حفظ و نگهداری، پس از شناخت خدای- جلّ ثناؤه (که سـتایش او بزرگ است)- علم بلاغت و معرفت فصاحت است که به آن اعجاز کتاب خـدای تعالی- شـناخته می‌شود. به اسـتناد این نصّ، ابو هلال عسـکری آموختن بلاغت را واجب می‌گردانـد تا دانش‌پژوه را به شـناخت بلاغت قرآن و بـدیع آن برساند، سـپس بر صحّت آن مطلب تأکیـد می‌کنـد، و می‌گوید: «همانا ما دانسـته‌ایم که آدمی هرگاه از علم بلاغت غفلت ورزد، و به معرفت فصاحت نقصـانی وارد آورد، اعجاز قرآن را از نظر ویژگیهای بیانیی که خداونـدش بخشـیده، باز نمی‌شـناسد؛ ویژگیهایی چون: حسن تألیف (اجزای کلام)، و مهـارت در ترکیب، و ایجـاز بـدیعی که خداونـدش عطا نموده، و اختصار ظریف، و شـیرینی و زیبایی که در آن

آفریـــــــــــــــده؛ همراه بـــــــــــــــا آســـــــــــــانی، و اســـــــــــــتحکام، و دلنشـــــــــــــینی، و (____۱)- نگاه کن به: مقدّمه «الصّناعتین»

او، ص ۱ و دنباله آن. بـدیع القرآن، ص: ۴۵ روانی کلمـات، و سایر محاسـنش؛ محاسـنی که خلق از آوردن مثل آنها عاجز شـده و عقلهایشان سـرگردان گردید. او با توجه به این نصّ معتقد است که بلاغت و فصاحت قرآن مربوط به نظم و زیبایی ترکیب همراه با سهولت کلاـم و دلنشـینی معانی آن است؛ او اثر قرآن را در جانها، و آن رونقی که در دلها به‌وجود می‌آورد، همراه با ایجاز بـدیع و اختصـار لطیف را، بر بلاـغت قرآن افزود، و خواست دلاـیلی برای نظر خود بیـاورد، پس انواع بـدیع معروف زمان خود را که بر آن کلمه بـدیع اطلاق می‌شـده یاد کرد «۱»، و میزان تحقّق آنهـا را در قرآن بیـان نمود، تـا عقیـده خود را تقویت نمایـد، و برهـانش را تحکیم بخشـد؛ زیرا وی بلاـغت قرآن را به جنبه فنّی آن منتقـل سـاخته تـا زیبـایی الفاظ و رونق معانی و صـحّت ترکیبهای قرآنی را مورد بحث قرار دهـد. (ج) آنگاه سـخن درباره بلاغت قرآن به قهقرا باز می‌گردد، و حالت اولش را که نظام آغاز- کننـده آن بود، به‌دست «ابن سـنان خفـاجی» (متوفی به سال ۴۶۶ ه) بـاز می‌یابـد؛ زیرا وی از بررسـی قرآن مقاصـد دینی، نـه مقاصـد فنّی را در نظر می‌گیرد. او شـخص ادیب را به شـناخت فنّ فصاحت تشویق می‌کند، تا بتواند به کمک آن سـخن بگوید، و سـخن را نقد و بررسـی نمایـد، و متون شـرعی را بفهمـد، و بدانـد که چرا قرآن با فصاحت خود خارق العاده است، هرچند وی قائل به بلاغت قرآن (از نظر اعجاز) نیست، زیرا وی کلام را به دو قسـمت، تقسیم می‌کند. قسـمی که اجزایش هماهنگ، و قسـمی که اجزایش ناهماهنگ است «۲»، او روش رمّانی را که (آیات) قرآن را متلائم و در بالاترین درجه قرار داده، و کلام عرب را در درجه متوسّط نهاده، مورد انتقاد قرار می‌دهـد. او معتقـد است که از نظر فصاحت، فرقی میان قرآن و کلام گزیـده وجود ندارد، و میان کلام عرب، کلامی هست که از حیث نظم و تـألیف، مشـابه قرآن باشـد، سـپس سـخن خود را دربـاره رمّانی از سر می‌گیرد، و انتقاد خود را از او، به علّت این‌که بلاـغت قرآن را به بحث گذاشـته، و آن را دلیـل اعجاز قرار داده، شـدّت می‌بخشـد؛ زیرا (از نظر ابن سـنان خفاجی) قرآن از الفاظی تشـکیل شـده که عرب به آن سـخن گفته، و در کلاـمش وارد شـده است، و تنـافر الفاظ مربوط به نزدیکی مخارج حروف است، و چون الفاظ قرآن تنافر نـدارد، و اسـلوبش در نهایت بلاغت است، بنابراین وی ناخودآگاه معتقـد به بلاغت قرآن می‌باشد، لیکن وی قرآن را از نظر فصـاحت طبقه‌بنـدی نموده؛ زیرا برخی قسـمتهای آن فصـیحتر از برخی دیگر است، و مثالهـایی برای تأییـد رأی خود می‌آورد و (____۱)- نگـاه کـن بـه:

الصـناعتین، الباب التاسع فی شـرح البـدیع ص ۲۶۶- ۴۳۰. (۲)- سرّ الفصاحهٔ، به ترتیب: ص ۹۱، ۹۴، ۲۱۲. بـدیع القرآن، ص: ۴۶ می‌گویـد: «کـاش می‌دانسـتم چه فرقی است میـان این‌که خداونـد دو صـورت را خلـق کنـد که یکی از آن دو زیبـاتر و پـاکیزه‌تر از دیگری باشد و این‌که دو کلامی بیافریند که یکی بلیغتر و فصیحتر از دیگری باشد». (د) آنگاه بار دیگر بررسی بلاغت و بدیع قرآن به‌دست سکّاکی متوفّی به سال ۶۲۶ ه به روشـنی و وضوح بازمی‌گردد، زیرا وی معتقد است که قرآن با نظم، و اسلوب، و فصاحت الفاظ و معانی، و صحّت کلماتش، بلیغ است. او را موارد بدیع قرآن، و زیبایی تعبیرات، و فنون بلاغتش، به این نتیجه می‌رساند. وی علوم بلاـغت را به مثـل تقسیم‌بندی سه‌گـانه‌ای که ما اکنون می‌شناسـیم، تقسـیم نموده، و به آنها صورت قواعـد بخشـیده، و آنها را باب‌بنـدی کرده است، به‌طوری که وی پیشوای متـأخّران از خود، شـمرده می‌شود. و در این میان بحث بلاغت قرآن را پیش کشـیده جایی که بنقل از صاحب «الاتقان» می‌گوید «بدان که اعجاز قرآن قابل درک و غیرقابل وصف است، همانند اعتدال وزن (شعر) که درک می‌شود و قابل وصف نیست «۴»، و همان‌طور که پاکیزگی آهنگی که بر صدا «۵» عارض می‌گردد درک می‌شود، و تحصیل آن برای غیر صاحبان ذوق سلیم جز با مهارت در علم معانی و بیان و ممارست در آن دو علم میسّر نیست «۶»» «۱». شکی نیست که بر این نصّ، روح فلسـفی و تفکّر منطقی- که سـکّاکی نخستین کسـی به شـمار می‌آیـد که رنگ آن را به علوم بلاغت داده- حاکم است، همـان‌طور که از آن فهمیـده می‌شود که بلاـغت قرآن موضوعی است که هیـچ‌کس آن را جز با فهم بلاغت الفاظ و معانی و

روشهای بیان آنها درک نمی‌کند، و فهم بلاغت هم با تجدیدنظر در علم معانی و بیان و استحکام بخشیدن به آنها ممکن است، و نیز می‌بینی که وی در کتابش «۲» سخن از قول خدای تعالی «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «۳» (____۴) در «الاتقان» ج ۴ ص ۱۲ اضافه دارد: «و کالملاحهٔ». (۵) در همان مرجع به جای «للصوت» عبارت «لهذا الصّوت» نقل شده است. (۱)- الاتقان، چاپ «المطبعهٔ الازهریّهٔ، ج ۲ ص ۱۲۰. (۶) عبارت مفتاح العلوم ص ۱۹۶ چنین است: «و اعلم ان شأن الاعجاز عجیب یدرک و لا یمکن وصفه کاستقامهٔ الوزن تدرک و لا یمکن وصفها و کالملاحهٔ، و مدرک الاعجاز عندی هو الذوق لیس الّا، و طریق اکتساب الذوق طول خدمهٔ هذین العلمین ... چنانکه ملاحظه می‌شود قسمت اخیر عبارت مفتاح العلوم با عبارت منقول در الاتقان متفاوت است. (۲)- مفتاح العلوم ص ۲۲۳- ۲۲۴. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱ آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۴۷ به میان می‌آورد، و انواع بدیع آن را توضیح می‌دهد، و می‌گوید: «همه اینها، تأمل در آیه از نظر بلاغت است، و امّا تأمّل در آن از نظر فصاحت معنوی، همان‌طور است که می‌بینی: تنظیم معانی ظریف و بیان آنها خلاصه است» و نه تعقیدی وجود دارد که فکر را در جست‌وجوی مقصود به اشتباه بیندازد، و نه پیچ و خمی است که راه را بر سالک خاردار کند، بلکه هرگاه خود را هنگام شنیدن آن آیه مورد آزمایش قرار دهی، می‌بینی الفاظش بر معانی و معانیش بر الفاظ آن پیشی می‌جوید، هیچ لفظی به گوشت نمی‌رسد مگر آن‌که معنایش به قلب تو شتابنده‌تر است. امّا تأمّل در آیه، از نظر فصاحت لفظی: پس الفاظ آن الفاظی است عربی، و متداول، و جاری براساس قوانین زبان، و سالم از ناهماهنگی، و دور از زشتی است، و چه باشکوه است تنزیل آسمانی!؛ هیچ متفکّری در آیه‌ای از آیاتش تأمّل نمی‌کند مگر آن که بر نکته‌هایی واقف می‌شود که به حصر درنمی‌آید، و گمان مبر که نکته‌های این آیه منحصر در آن است که من گفتم آنچه نگفتم بیشتر است از آنچه گفتم؛ زیرا غرض تنها ارشاد به چگونگی چیدن میوه‌های معانی و بیان بود. و همین آیه را خود ابن ابی الاصبع بیان داشته، و تعدادی از انواع بدیع آن را که از بیست نوع کمتر نیست، استخراج نموده است. (٥) سپس می‌بینیم، «الآمدی، سیف الدین ابو الحسن علی بن علی الثّعلبی» که از دانشمندان قرن هفتم هجری است، از بلاغت قرآن سخن می گوید، ولیکن برای این منظور کتابی اختصاص نداده، بلکه عقائد پیشینیان را جمع‌آوری نموده، و درباره نظم و اسلوب قرآن سخن گفته است «۱».

دوم: کتابهای ویژه بحثهای قرآنی

-۱-

- ۱- بعد از آن‌که به عقاید پراکنده دانشمندان در لابلای کتابها، درباره بلاغت و بدیع قرآن اشاره کردم، اکنون سخن از دانشمندانی به میان می‌آورم که به بحثهای قرآنی کتابهایی اختصاص داده‌اند، و نتوانستم بگویم «کتابی مخصوص بلاغت یا بدیع قرآن»: زیرا به کتابی پیش از عصر ابن ابی الاصبع دست نیافته‌ام که نگارنده‌اش آنرا به بررسی انواع بدیع قرآن اختصاص داده باشد، و همانا برخی از مردم (ادیبان) متوجّه بحثهای قرآنیی از قبیل مفردات، و غریب، و مجاز، و معانی، و نظم، و اعجاز، شدند، که غرض اصلی ایشان از این بررسیها، بیان اثر قرآن در ذوق عرب، و کشف ویژگیهای اسلوب قرآن از نظر مفردات لغوی، و نظم، و روشهای تعبیر است، تا به این وسیله____،

(۱)- نگاه کن به مقدمه تفسیر الآلوسی، ج ۱ ص ۲۵، چاپ مصر. بدیع القرآن، ص: ۴۸ به سرّ بلاغت، و اعجاز قرآن، و اثر آن در جانها راه یابند، و بزودی از هر کتابی که نگارنده‌اش آن را به منظور بحثهای قرآنی نگاشته سخن خواهم گفت، ضمن این‌که بیان خواهم داشت تا چه‌اندازه این بحث و آن تألیف در بررسی بلاغت قرآن مفید بوده است، تا این‌که ابن ابی الاصبع را در میان این

نگارندگان بر مقام خودش جای دهیم. و شاید نخستین کتابی که ویژه بررسی قرآن تألیف شده باشد کتاب «مجاز القرآن» تألیف ابو عبیده معمر بن المثنّی (متوفّی به سال ۳۰۹ ه) است. آن کتاب متضمّن کوششی برای تفسیر غریب القرآن، و بیان روش قرآن در تعبیر و یا تعبیرات مجازی قرآن، و بیان وجوه نظم آن است، چنان نظمی که مانندش در کلام عرب یافت نمی‌شود. ابو عبیده عقیده‌اش را در مورد بلاغت قرآن بیان نداشته، ولیکن سخن از انواعی «۱» از بلاغت قرآن به میان آورده، در حالی که قصد نکرده این انواعی را که در مقام بیان آنها برآمده و برخی از آنها را نام برده، به تفصیل و با تقسیم‌بندی بیان کند. و می‌بینیم بارها می‌گوید «مجازه کذا» (مجازش چنین است) و به استناد این تعبیر ملاحظه می‌کنیم که ابو عبیده، در مقام بیان و پرده برداشتن از بلاغت یا بدیع قرآن یا زیبایی اسلوب آن نبوده، همان‌طور که ممکن است از معنای این عبارت فهمیده شود، بلکه همه اهتمامش مصروف شناخت حقیقت و مجاز الفاظ قرآن، و مقایسه آن با تعبیرات مشابهش در ادبیّات عربی بوده است. و این همان چیزی است که موجب شده کتاب وی بحقّ هسته اول بحثهای بیانی شمرده شود، هرچند در مورد بحثهای لغوی به اندازه‌ای نه اندک، مفید بوده است.

-۲-

- ۲- «تأویل مشکل القرآن» تألیف ابو محمّد بن عبد اللّه بن مسلم بن قتیبه (متوفّی به سال ۲۷۶)، که ابن قتیبه آن را در ردّ بر منکران بلاغت قرآن- از فرقه معتزله، و ملحدان، و کسانی که در جست‌وجوی فتنه و در پی تأویل قرآن، از آیات متشابه پیروی کرده‌اند- به رشته تحریر آورد، و در آن، معانی دشوار را توضیح داد، و الفاظ و عبارات مشکل را که ادّعا شده نظم قرآن به واسطه آنها مختل گردیده تفسیر کرد، منظور ابن قتیبه از بلاغت یا بدیع قرآن ترکیب صحیحی است که طمع (________________________________۱)- وی از تکرار به منظور تأکید، در آیه «فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّام فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ» (سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۶)، و در قول خداوند: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ» سورة یوسف؛ ۱۲، ۴، و از تقدیم در آیه «فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ» سوره حجّ؛ ۲۲، آیه ۵، و از کنایه در آیه «فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِینَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۴، و از التفات، و حذف به سبب دلالت مجازی، سخن گفته است، (نگاه کن به: «مقدّمه مجاز القرآن ابو عبیده). بدیع القرآن، ص: ۴۹ تکذیب‌کنندگان را بریده، و نظم عجیبی است که چاره‌های چاره‌اندیشان (مقابله با قرآن) را باطل ساخته، و اثری است که در جانها دارد، و فایده‌هایی است که قطع نمی‌شود (وی این منظور را) جایی بیان داشته که گوید: «سپاس مر خدای راست که راههای هدایت را برای ما گشود، و برای آن پیچ و خمی قرار نداد، بلکه آن را استوار، و مفصّل، و روشن نازل ساخت، باطل را به آن؛ نه از پیش‌روی، و نه از پشت‌سر، راهی نیست، و فرو فرستاده شده از جانب پروردگار حکیم حمید است، ... و با ترکیب همراه اعجازش طمع حیله‌گران را برید، و با نظم عجیبش، از میان تزویر مزوّران متجلّی و آشکارش گردانید، و آن را کتابی قرار داد برای تلاوت که ادامه تلاوت آن ملالت نمی‌آورد، و برای استماع که گوشها آن را دفع نمی‌کند، و آن را کتابی (همیشه) تازه آفرید که با دست‌بدست شدن کهنه نمی‌شود، و کتابی عجیب که عجایبش تمام نمی‌گردد، و کتابی مفید که فوائدش انقطاع ندارد، و کتابی که به‌سبب آن کتابهای پیشین را نسخ کرد، و کتابی که معانی بسیارش را در لفظ اندك گرد آورد، و این است معنای قول پیامبر خدا (ص) که فرمود: «اوتیت جوامع الکلم» «۱». سپس بیان داشته که رسیدن به شناخت بلاغت قرآن، جز با تأمّل مکرّر، و دانش وسیع، و فهم اسلوبهای کلام عرب ممکن نیست؛ پس گفته است «۲»: «و همانا برتری قرآن را کسی می‌شناسد که بسیار در آن تأمّل نموده، و علمش گسترش یافته، و اسالیب کلام عرب، و تنوع عرب در آن اسالیب و امتیاز لغت ایشان را بر سایر لغات فهمیده باشد. سپس به مقایسه میان لغت و بلاغت قرآن، و میان لغت عرب و بلاغتشان پرداخته است، و آن مقایسه، بعد از این است که بیان نموده که بلاغت قرآن مربوط به تألیف و نظم، و روانی معانی، و دلنشینی الفاظ، و در تأثیری است که قرآن در جانها دارد؛ زیرا وجدان آدمی را از طریق درك و احساس برمی‌انگیزاند، و

دلها را تکان می‌دهد: زیرا اسلوب قرآن نفوس بشری را همچون کسی که عارف به اسرار آن است، مورد خطاب قرار می‌دهد، همانطور که وی جنبه لغوی قرآن را فراموش نکرده، و آن را به عنوان وسیله‌ای برای تعبیر و بیان مورد بحث قرار داده است. ابن قتیبه، انواعی از بدیع قرآن را یاد کرده، و در میان آنها، از مجاز «۳»، و استعاره، و مقلوب، و حذف، و اختصار، و تکرار، و زیادت، و کنایه و تعریض، و مخالفت ظاهر لفظ با معنایش، سخن

(۱)- اللّسان، ج ۹ ص ۴۰۴. (۲)- تأویل مشکل القرآن، به تصحیح السید احمد صقر ص ۱۰. (۳)- تأویل مشکل القرآن ص ۷۶- ۲۱۲. بدیع القرآن، ص: ۵۰ به میان آورده است. همان‌گونه که هیچ انسانی نمی‌تواند خدمت ابن قتیبه را در مورد استخراج انواع مجاز قرآن، و باب‌بندی آن به صورت مفصل- سالها پیش از آن‌که ابن المعتزّ کتاب بدیعش را به سال ۲۷۴ به نگارش آورد- از یاد ببرد.

-۳-

- ۳- با بلاغت قرآن به قرن چهارم منتقل می‌شویم، و درمی‌یابیم که عقیده دانشمندان درباره آن دگرگون نشده، و آنچه آورده‌اند تکرار گذشته شمرده می‌شود مگر- خدایا!- در موارد خیلی نادری که در مباحث آینده برای ما روشن خواهد شد. پس درمی‌یابیم که ابو عبد اللّه محمّد بن یزید الواسطی (متوفّی به سال ۳۰۶) کتابی در اعجاز بیانی قرآن تألیف نموده است، و روح این تفکّر بر کتابهای (آن عصر) حاکم بوده، و مباحث آنها را توجیه می‌کرده است، و جای خود را در مباحث نقدی گاهی به عنوان «هدف» و گاهی به عنوان نتیجه بحث می‌گرفته است «۱»، و لذا کتابهایی جداگانه به نام «اعجاز» به ظهور رسید، که در این بررسی، یا در مقام کشف بلاغت قرآن برآمده و یا بر آن متکّی شده است، پس واسطی برطبق نظریه کسی که می‌گوید: بلاغت اصل اعجاز قرآن است، حرکت کرد. لیکن من به کتاب وی دست نیافتم، و نفهمیدم استاد رافعی «۲»، از کجا درباره او رأی داده که وی نخستین کسی است که بحث در بلاغت قرآن را تجدید نموده، و درباره آن کتاب نگاشته با علم به این‌که اثری از تألیف وی در دست نیست. - ۴- رمّانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفّی به سال ۳۷۴ ه) در کتاب «النّکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است: ۱- بلاغتی که در عالیترین درجه است، ۲- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، ۳- درجه‌ای که متوسّط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

(۱)- اثر القرآن فی تطوّر النقد ص ۱۴. (۲)- تاریخ اداب العرب، ج ۲ ص ۱۴۵. بدیع القرآن، ص: ۵۱ بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهمانند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به‌دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به‌دست می‌آید، درحالی‌که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلّف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجازآمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجازآمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «۱»، از این نصّ می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «۲». آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «۳»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان. آنچه برای ما اهمیّت دارد این است که رمّانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصربه‌فرد

است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-۴-

- ۴- رمّانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفّی به سال ۳۷۴ ه) در کتاب «النّکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است: ۱- بلاغتی که در عالیترین درجه است، ۲- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، ۳- درجه‌ای که متوسّط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند (______________________________۱)- اثر القرآن فی تطوّر النقد ص ۱۴. (۲)- تاریخ اداب العرب، ج ۲ ص ۱۴۵. بدیع القرآن، ص: ۵۱ بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهمانند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به‌دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به‌دست می‌آید، درحالی‌که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلّف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجازآمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجازآمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «۱»، از این نصّ می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «۲». آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «۳»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان. آنچه برای ما اهمیّت دارد این است که رمّانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصربه‌فرد است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-۵-

- ۵- همچنان در قرن چهارم هجری همراه «خطّابی حمد بن ابراهیم بن خطّاب البستی» (متوفّی به سال ۳۸۸ ه) معاصر رمّانی هستیم، وی کتابی نگاشته، و آن را «بیان اعجاز القرآن» نامیده است، این کتاب در حقیقت گردآوری و بحث درباره عقائد دانشمندان و سپس اثبات رأی خود در مورد بلاغت و اعجاز قرآن است، خطّابی معتقد است که بلاغت قرآن مربوط به زیبایی الفاظ، و نیکویی نظم، و برتری معانی آن است. و آن، هنگامی برای تو آشکار می‌شود که این گفتارش را بخوانی «۴»: «هرگاه (______________________________۱)- النّکت فی اعجاز القرآن ص ۲۲. (۲)- ابن سنان خفاجی در کتابش: سر الفصاحهٔ ص ۹۱ و دنبال آن، و صاحب الطّرار در کتاب الطّرار ج ۳، ص ۴۰۴، این عقیده را از وی آورده‌اند. (۳)- النّکت فی اعجاز القرآن، ضمن مجموعه «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن» به تصحیح محمّد احمد خلف الله، و محمّد زغلول سلام ص ۷۰- ۹۸. (۴)- بیان اعجاز القرآن ص ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۵۲ در قرآن تأمل نمایی، این امور را (در قرآن) در نهایت برتری و فضیلت می‌یابی تا جایی که هیچ لفظی از الفاظ را نمی‌بینی که فصیحتر، و قویتر، و دلنشین‌تر از الفاظ قرآن باشد، و هیچ نظم کلامی را نمی‌بینی که تألیف اجزایش نیکوتر و پیوستگی و همانندی آن محکمتر از نظم قرآن باشد. امّا در مورد معانی، پس بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که آن معانی معانیی است که عقلها به تفوّق آنها در ابواب مربوط به خود، و به

ارتقای آن معانی به بالاترین درجات از نظر صفات و اوصافی که دارند، گواهی می‌دهد. این کمالات احیانا ممکن است به شکل پراکنده، در انواع کلام پیدا شود، امّا جمع شدن آنها یک‌جا و در یک کلام، منحصر به کلام خداوند توانایی است که علمش بر هرچیزی احاطه دارد، و حساب هرچیز به‌دست اوست. کار خطّابی در تفسیر بلاغت قرآن بر بیان فصاحت الفاظ و سلامت نظم کلام و حسن تألیف و وضوح معانی متوقّف نشده، بلکه به بحث پیرامون اثر قرآن در نفوس انسانی رسیده است. او در این‌باره می گوید «۱»: این دلنشینی که برای کلام خدا در احساسات شنونده وجود دارد، و نشاطی که در دلش به‌وجود می‌آورد، و این رونق و شادابی که به آن آراسته شده تا این‌که با سایر سخنان فرق داشته باشد، و این چنین اثر مثبت در دلها، و تأثیر در جانها به‌وجود آورد، تا در نتیجه زبانها همه متّفقا مقرّر دارند که قرآن کلامی است بی‌نظیر، و سخنها از رویارویی با آن زبون شوند، و طمعها از آن بریده شود (- همه اینها) اموری است که باید سببی و دلیلی داشته باشد که به سبب آن، درباره قرآن این چنین قضاوت می‌شود، و شایسته این صفت می گردد. وی کلام را به سه درجه تقسیم کرده، و در مقام استدلال بر نصّ پیشین می گوید: «و می‌بینیم که سبب، و علّت آن (حکم اختصاص قرآن به اوصاف کمال)، این است که انواع کلام مختلف، و مراتب آن، از نظر جدایی و تمایز از یکدیگر متفاوت، و درجات آن در بلاغت متمایز و غیر متساوی است، برخی از انواع آن کلام بلیغ، و متین و محکم، و بعضی دیگر فصیح و متداول و آسان، و برخی آزاد، و روان است. اینها اقسام کلام برتر و ستوده است، و آن غیر از کلام زشت و نکوهیده است که قطعا به هیچ‌وجه در قرآن وجود ندارد. قسم اول برترین و بالاترین درجه از درجات کلام است، قسم دوم متوسطترین و معتدلترین درجه، و قسم سوم پایین‌ترین و متداولترین آن است. پس بلاغت قرآن، از هر یک از این اقسام سه‌گانه بهره‌ای دربرگرفته، و از هرنوع از انواع آن شاخه‌ای را گرفته است، پس با ترکیب این اوصاف، اسلوبی برای قرآن مرتّب شده که جامع دو صفت شکوه و دلنشینی است (______________________________. ۱)-

بیان اعجاز القرآن ص ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۵۳ و باید دانست که درک خطّابی از معنای بلاغت، نزدیک به همان معنای است که ما اکنون می‌فهمیم، بلکه جدّا نزدیک به مرحله کمال می‌باشد؛ هرچند عقیده وی درباره بلاغت، عنصر «خیال» را کم دارد؛ زیرا او، در بیان عقیده‌اش، تنها معانی والا، و اسلوب محکم و احساسات نیرومندی که مؤثّر در دلهاست، گرد آورده است.

-۶-

- ۶- دامنه سخن درباره بلاغت و بدیع قرآن ظاهرا گسترش یافت، ولیکن اساس و موضوع بحث دگرگون نشد، و گسترش آن به‌دست دانشمندی بود که جولانهای وسیعی در میدان بلاغت قرآن داشت، او قاضی ابو بکر محمّد بن الخطیب معروف به باقلانی (متوفّی به سال ۴۰۳ ه) است. در حقیقت وی پلی به شمار می‌آید که داستان بلاغت قرآن، بر روی آن: از افکاری که بر زبان دانشمندان و ادیبان می گردید، و یکی از دیگری نقل می کرد، و از عقاید فرعی و شخصی به افکار ثابت منظم در اسلوب علمی صحیح انتقال یافت، تا آن‌جاکه وی بحقّ مدرسه‌ای گردید که دانشمندان علم بلاغت، و نویسندگان کتابهای بلاغت بعدی از آن فارغ التحصیل شدند. او اگرچه کتابش را به منظور ردّ منکران اعجاز قرآن در عصر خویش و قبل از آن نگاشت، ولیکن، از بلاغت قرآن، و اثر آن در جان شنوندگان سخن گفته است «۱»، همان‌طور که سخن از کتاب «نظم القرآن» جاحظ به میان آورده «۲» و معتقد است که آن کتاب برای بیان بلاغت نظم قرآن کافی نیست، زیرا وی (جاحظ) چیزی بر آنچه متکلّمان گفته‌اند نیفزوده است. باقلانی علّت بلاغت قرآن را این می‌داند که قرآن، در شناخت وجوه خطاب، و اسلوبهای بلاغت به عالیترین درجه کمال رسیده است «۳»، و با اعتقادی که به بلاغت قرآن دارد، و قائل به تفاوت بسیار میان نظم قرآن و سایر کتابهای آسمانی می‌باشد- با وجود این، معتقد است که علم بدیع از اسبابی نیست که بتواند راهنمایی برای شناخت اعجاز قرآن باشد (و آن مطلب) جایی است که می گوید «۴»: «همانا از طریق بدیعی که گفته‌اند در شعر وجود دارد و شرح آن را در اشعار بیان داشته‌اند، راهی به شناخت اعجاز

قرآن نیست، زیرا بدیع در شعر شاعران و نثر نویسندگان وجود دارد، و شکّی (______________________________ ۱)- اعجاز القرآن ص ۴۰ و بعد از آن. (۲)- اعجاز القرآن ص ۶. (۳)- اعجاز القرآن ص ۵۴ و بعد از آن ۹۲. (۴)- اعجاز القرآن ص ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۵۴ نیست باقلانی با عقیده‌ای که این‌جا اظهار داشته، با عقیده ابن ابی الاصبع، در کتابش؛ بدیع القرآن، مخالف است، زیرا او ایمان دارد که بدیع به معنای انواع بلاغت از راههای اعجاز قرآن است. آنگاه می‌بینی که وی به تأمّل مکرّر و مستمرّ در قرآن، و مقایسه میان آن و انواع دیگر کلام دعوت می‌کند، تا از این راه معلوم شود، کدام‌یک از دو کلام بلیغتر است، وی بیشتر اهتمامش را متوجّه این نوع مقایسه‌ها نموده است. وی دلباخته بلاغت قرآن شده است، و بر خود لازم دانسته که بلاغت قرآن را به نظم و اسلوب آن بازگرداند، پس معتقد است که اسلوب قرآن، ویژه خود قرآن است، و سخنان دیگر به آن همانند نیست، همان‌طور که خارج از اسلوبهای معروف کلام است «۱»، بنابراین در زبان عربی تألیفی یافته نشده، و یافته نمی‌شود که در بلاغت دوشادوش قرآن باشد، به طوری که بتواند با توجّه به اندازه طول کلام، و اشتمال بر موضوعات مختلف، از قبیل: اوامر، و نواهی، وعدووعید، و قصص، زیبایی اسلوبش را حفظ کند. همان‌طور که باقلانی برای امتیاز نظم قرآن، و برتری بلاغت آن، این‌گونه استدلال می‌کند که چنانچه یک کلمه از قرآن برگیریم، و در نظم یا نثری به کار بریم، آن کلمه مانند یک تکه درّ، در وسط یک گردن‌بند توجّه‌ها را جلب، و عقلها را حیران، و مغزها را سرگردان می‌کند! کار باقلانی به مجرّد بحث از الفاظ، و اسلوب، و نظم قرآن، و اثر آن در جانها، و نتیجه‌ای که مجموع این مسائل درباره شناخت بلاغت قرآن دارد، (- به مجرّد بحث از این امور) منحصر نبوده است، بلکه وی زیر این نام «۲» (اعجاز القرآن) سخن از انواع بدیعی بسیاری به میان آورده، و به تعریف آنها پرداخته است، و اسلوبهای گوناگون تعبیر عرب را بیان داشته، همان‌طور که بلاغت را به آنچه در «البیان و التبیین» است، تعریف نموده، و از (انواع بدیعی): تشبیه، و استعاره، و تمثیل، و مماثلت، و تجنیس، و مطابقه، و مساوات، و اشاره، و مبالغه، و غلوّ، و ایغال، و تسهیم، و تقسیم، و تکمیل، و استطراد، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ (از این انواع) سخن گفته است، وی اگرچه سخن درباره این انواع را طول نداده، پس همان‌طور به منظور اجتناب از تطویل، درصدد حصر آن انواع برنیامده است. و سرانجام می‌دانیم که منظور باقلانی از بلاغت و بدیع قرآن، اسلوب و نظم بدیع، و الفاظ، و (______________________________ ۱)- اعجاز القرآن ص ۶۰، و بعد از آن. (۲)- اعجاز القرآن ص ۲۶۰. بدیع القرآن، ص: ۵۵ اثر آن در جانهاست، آنگاه وی، شمول قرآن را بر برخی انواع بدیعی از یاد نبرده است.

-۷-

-۷- سپس معاصر دیگری را می‌بینیم که او شریف رضی (متوفی به سال ۴۰۶) است، وی کتابی درباره مجازات قرآن می‌نگارد که قاموس لغت، و جنگ ادب، و مجموعه نوادر، و کتاب بلاغت محسوب می‌شود، وی در آن بسیاری از غرائب قرآن را آشکار نموده، و برخی از مشکلات رموزش را روشن ساخته، و بعضی از تأویلات دقیق آیات را شکافته، و میان بعضی از آیاتی که (در ظاهر) اختلاف دارند، ارتباط برقرار کرده، و راز اعجاز، و اصول دلائل و حقایق قرآن را بیان داشته است و در نتیجه وی در حقّ عربیّت، و قرآن و فنون لغت خدمت گزارده است. وی را می‌بینی که در مقام بیان بلاغت برخی آیاتی که در معرض سخن گذاشته، برمی‌آید، و سخن را درباره آن آیه با کلمه «استعاره» آغاز می‌کند، و استعاره را به شیوه تازه به کار می‌گیرد، ولیکن مقصودش، استعاره‌ای نیست که از تشبیه جدا می‌شود، همچنان که وی سخن از مجاز به میان می‌آورد، ولیکن مقصودش مجاز اصطلاحی علم بیان نیست، بلکه آن را به معنای کلّی دیگری به کار می‌گیرد که به‌طور کلّی شامل مجاز عقلی و مجاز لغوی و شامل تشبیه می‌گردد.

-۸-

- ۸- آنگاه بلاغت قرآن را می‌بینی که نزد عبد القاهر جرجانی (متوفّی به سال ۴۰۷ ه) که در آن‌باره بحث کرده، روش دیگری پیش گرفته است، وی مقلّد دانشمندان بلاغت، و گردآورنده عقایدشان نبوده، بلکه اندیشمندی بوده که از گفته ایشان استفاده نموده، و مبتکری بوده که آنچه ایشان نمی‌شناختند، ابتکار کرد، پس او مبتکر نظریّه نظم بود، و آن را (بلاغت قرآن را) جامه‌ای نو پوشاند، همان‌طور که وی دریافت که حکومت الفاظ به مرحله طغیان رسیده، و رهبران بسیار دارد، پس وی بلاغت را از جایگاه نظریّه الفاظ ملایم به نظریّه معانی مناسب، انتقال داد، و نظریّه معانی را به صورت مبسوط توضیح داد، تا جایی که بحقّ، نزد بسیاری از دانشمندان، نخستین کسی شمرده می‌شود که درباره بلاغت، کتاب نگاشت، وی کتاب «دلائل الاعجاز» را- پس از آن‌که بلاغت را به‌طور کلّی در «اسرار البلاغه» مورد بحث قرار داد به منظور اثبات بلاغت قرآن تألیف نمود، هرچند این کتاب اخیرش را امتیازی ویژه است؛ و آن توجّه او به بلاغت از جنبه نفسانی؛ از نظر مراعات تأثیر کلام در نفوس، و رعایت بهترین روشها برای تفهیم معنای مقصود متکلّم به نفس انسانی است، جرجانی در بحث از بلاغت قرآن این نوع بلاغت را نه مربوط به معنای کلمات به طور بدیع القرآن، ص: ۵۶ جداگانه، و نه مربوط به مقایسه کلمات قرآن با کلمات عرب، و نه مربوط به مقاطع و فواصل آیات می‌داند، زیرا آن فواصل و مقاطع سخت‌تر از وزنها و قافیه‌های اشعار نیست. وی یادآور می‌شود که قوم عربی که می‌توانند وزن و قافیه شعر بیاورند، قادر بر آوردن فواصل و مقاطع هم هستند، همچنان که آوردن مثل قرآن به پندار برخی از آنان رسید «۱». همان‌طور که وی بلاغت قرآن را مربوط به موارد استعاره، و انواع بدیع آن ندانسته است، زیرا این موضوعات در همه آیات قرآن نیست، و اگر این عقیده صحیح باشد، لازمه‌اش این است که آیات خالی از بدیع نه بلیغ و نه معجزه باشد، وی بلاغت قرآن را به الفاظ آسان یا الفاظ غریب ندانسته است «۲». و همانا (به نظر وی) بلاغت قرآن براساس انسجام معانی در کلمات مفرد استوار است؛ انسجامی که در بیان معنای کلّی مقصود، با زیبایی و استحکام مؤثر باشد- و این همان معنایی است که ما اکنون از بلاغت می‌فهمیم- و نظم معانی مفرد به صورت درست و منسجم، و همآهنگ، به کمک علم نحو- به معنای وسیع آن‌که به عقیده ما شامل، نحو به معنای خاصّ و شامل علم بلاغت می‌باشد- انجام می‌پذیرد «۳». و اساس ادراک این نظم و آن بلاغت، ذوق، و عاطفه روحانی، و کثرت اطّلاع از کلام عرب است «۴» زیرا بلاغت قرآن امری محسوس نیست؛ بنابراین، نوع دریافت از آن متفاوت است؛ زیرا شخص ملحد یا متردّد در بلاغت قرآن، آن زیبایی و شکوهی را که مؤمن از آن درمی‌یابد، درنمی‌یابد؛ چون ممکن است کتابهای دیگری که عقیده و افکارش را تأیید می‌کند، نزد او با شکوه‌تر از قرآن باشد، و به علّت این‌که اتّفاق مردم در ارزیابی زیبایی کلام، امری آسان نیست، همان‌طور که ارزیابی ایشان در زیباییهای حسّی نیز مساوی نیست، همچنان که شکّی نیست که معیارهای زیبایی- حتّی معیارهایی که در زمان ما وضع شده- به هر درجه‌ای از دقّت که رسیده باشد، در مذاق مردم یکسان نمی‌شود «۵»؛ زیرا مردم در سنجش جمال، با تفاوت زمانها و مکانها تفاوت می‌یابند؛ پس آنچه در زمانی بلیغ محسوب می‌شود، در زمان دیگری بلیغ به حساب نمی‌آید (______________________________، ۱)- شاید مقصود وی از کسی که با قرآن در مقاطع و فواصلش به مقابله برخاست، ابو العلاء معرّی باشد، ولیکن رافعی آن نسبت را از وی نفی می‌کند، نگاه کن به: آداب العرب، ج ۲ ص ۱۸۹. (۲)- همان مرجع ص ۳۰۴. (۳)- دلائل الاعجاز ص ۶۴ و بعد از آن. (۴)- همان مرجع ص ۴۱۸. (۵)- نگاه کن به: مجلّه المجمع العلمی العربّی سال ۱۹۵۳، ص ۱۵. بدیع القرآن، ص: ۵۷ و آنچه نزد صحرانشینان بلیغ است، نزد شهرنشینان بلیغ نیست. عبد القاهر، براستی پیشوای محقّقان بلاغت قرآن شمرده می‌شود؛ زیرا وی متفکّری محسوب می‌گردد که شیوه تفکّرش قابل انعطاف است، زیرا وی بلاغت قرآن را موضوعی می‌داند که همه مردم به‌طور مساوی درک نمی‌کنند. جز این‌که من فروگذاردنش آهنگ الفاظ قرآن و فصاحت آنها را به صورت تنها و در حالت ترکیب، بر او عیب می‌گیرم، و برای او در

آن‌باره عـذر می‌طلبم زیرا نظریّه الفاظ و بلاغت آنها ضـدّ نظریّه معانی، اعلان جنگ داده است، و از آن‌رو، جرجانی را می‌بینیم که خویشتن را برای یاری رساندن به معانی و بیان ارزش آنها در نظم کلام آماده می‌سازد.

-۹-

- ۹- آنگاه دانشـمند دیگری را می‌بینیم که در کتابی که نگاشته، و در آن تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته، از بلاغت قرآن سـخن می گوید، و بالاتر آن که در آن کتاب، خلاصه گفتار عبد القاهر جرجانی را در کتاب «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» گرد آورده است. آن دانشـمند، امام فخر الدین محمّد بن عمر رازی (متوفّی به سال ۶۰۶ ه) است، که آن مطالب را در کتاب «نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز» آورده است. در حقیقت هدف رازی از این کار، کشف فنون بلاغی در قرآن، و اندازه تأثیر آن در اعجاز قرآن برای بشر است. وی معتقد است که اعجاز و بلاغت قرآن مربوط به فصاحتی است که نظم قرآن، و صورتهای بدیعی‌اش دارد، و راجع‌به آغازها و فرجامهای آیاتی است که ایشان را مرعوب و مجذوب ساخته، و در بیان هر مثل، و در سیاق هر خبر، و در شکل هر موعظه است. او بر عاقـل، لازم شـمرده که از حقیقت، و چنـدوچون این امتیازات و بـدایع بحث کنـد، و این کار جز با نمایانـدن حقیقت هریک از مجاز و حقیقت، و استعاره، و تشبیه، و تمثیل و حقیقت نظم، و تقدیم، و تأخیر، و ایجاز و حذف، و وصل و فصل، و دیگر وجوه محـاسن معتبر در نظم و نـثر ممکن نیست «۱». سـپس وی با کشف و تحقیق، به توضـیح انواع بـدیعی که به آن اشاره نمـوده، پرداخته است، و شایـد او، ماننـد استـادش عبـد القـاهر معتقـد است که علم نحو به معنـای فراگیرش، شامـل علوم بلاغـت نیز می‌شـود، زیرا وی از چیزهـایی سـخن گفتـه ماننـد: عطـف «۲»، و حـال «۳»، و تمیز، و حـذف «۴»، و

(________________)۱)- نگـاه کـن به: نهایـهٔ الایجـاز فی درایهٔ الاعجاز ص ۶- ۷، و تفسیر او، مجلّد اول ص ۲۲۵، چاپ مصر، سال ۱۳۰۷ ه. (۲)- نهایـهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز ص ۱۳۲. (۳)- همان مرجع ص ۱۳۷. (۴)- همان مرجع ص ۱۳۹. بدیع القرآن، ص: ۵۸ اضمار، و مبتدا «۱» و خبر و سـایر مطالبی از این قبیل که از کنه مباحث علم نحو است. رازی معتقـد است که بلاـغت قرآن در اسلوب، و معـانی، و الفاظ، و اشـتمال آن بر انواع بـدیعی است.

-۱۰-

- ۱۰- از آنچه گـذشت، می‌بینیم که بلاغت و بدیع قرآن، به‌دست مفسّـِران و ادیبان از یک بررسـی لغوی، به یک بحث بلاغی، در حالی که منحصر به ظهور الفاظ، و سلامت ترکیب بود، تحوّل یافت. سپس از بلاغت قرآن، مفهوم نظم کلام، و اسلوب، و معانی، و اثر آن در نفوس، در نظر گرفته شد. همچنان‌که نگارندگان کتابهای بلاغت قرآن، بیان برخی انواع بدیعی قرآن، و استشهاد به آیات قرآن را، برای آن انواع، فرو نگذاشته‌اند، و منظور دانش‌پژوهان از آنچه گـذشت، آشـکار ساختن اعجاز قرآن بود. و زمانی که این بررسـی به بـدیع القرآن ابن ابی الاصـبع برسـد، در بحثهای بعـدی درخواهیم یافت که وی از دانشـمندانی است که در بررسـی خود برایـن نکتـه، تکیـه دارد که بلاـغت قرآن به الفـاظ، و اسـلوب، و تراکیب، و اثر آن در نفـوس است؛ بلکه وی می‌افزایـد که قرآن با تراکیب بدیعی که عرب، و سـخنگویان به زبان عربی می‌شناسـند، بلاغت دارد، وی همه انواع بدیعی که تا عصر وی شناخته شده، و انواع بـدیع جدیدی که خودش آشـکار ساخته بود، در کتابش «تحریر التحبیر» گردآورد، و برای آن انواع از آیات قرآن مثال آورد، و آن آیـات را بر وجود بلاـغی و انواع بـدیعی حمـل کرد؛ درحـالی‌که وی، در بررسـی این انواع، سـلامت نظم، و اسـلوب قرآن، و بلاغت معانی و فصاحت الفاظش را بیان نمود، پس هیـچ‌کس از دانشـمندان پیش از ابن ابی الاصـبع، خدمتی که او انجام داد، انجام

نداد. خدمت وی در راه نگارش کتابی بود که در آن انواع بلاغت و بدیع قرآن بازشناخته شود تا به‌این‌وسیله، استخراج اعجاز، و تفهیم روشهای اطناب و ایجاز آن آسان گردد. بنابراین وی در این بررسی منحصربه‌فرد است؛ هرچند برخی از پیشینیانش، مانند ابو هلال عسکری و رمّانی، در منطبق ساختن بعضی از این انواع بدیعی، بر آیات قرآن، بر او پیشی جسته‌اند، جز این‌که کار آنان بر روش حصر این انواع (بیان همه آن انواع) و یا در رابطه خاصّی با بررسی بلاغت قرآن نبوده است. (______________________________________ ۱)- همان مرجع ص ۱۵۷. بدیع القرآن، ص: ۵۹

فصل سوم در معرّفی مؤلف (ابن ابی الاصبع)

مرحله نخست: عصر زندگانی او

اشاره

مرحله نخست: عصر زندگانی او پس از آن‌که در فصل گذشته، درباره تحوّل کلمه بدیع، و تاریخ نگارش درباره بدیع و بلاغت قرآن، سخن گفتم بر خود لازم دیدم، نگارنده «بدیع القرآن» را معرّفی کنم، تا در این مقدّمه، تصویری روشن از وی، قرار دهم، و بزودی سخن را از عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی وی با اهتمام به جنبه ادبی آن، آغاز می‌کنم.

عصر سیاسی او:

عصر سیاسی او: ۱- مؤلّف، بیشتر زندگانیش را در سایه دولت ایّوبیان، و بخشی از دولت ممالیک «۲» بحری، گذرانید، و دولت ایّوبیان از سال ۵۶۷ ه تا سال ۶۴۸ ه بر سرزمین مصر، میهن اصلی «ابن ابی الاصبع» حکومت داشتند. و ملاحظه می‌شود که حکومت سلسله ایّوبیان- پس از آن‌که صلاح الدین ایّوبی حکومت را از خلیفه عبّاسی به سال ۵۷۲ به‌دست آورد- یک حکومت پادشاهی میراثی بود، و او و فرزندانش تا انقراض دودمانشان سلطان نامیده می‌شدند «۱». مصر در آن روزگار قبله آرزوهای صلیبیان (______________________________________ ۱)- النجوم الزّاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ج ۶ ص ۳۸۷. (۲) ممالیک بحری عبارتند از بردگان ترک و چرکسی که سلطان صالح ایوبی ایشان را خرید و در جزیرة الروضه سکونت داد و از ایشانند سلاطین سلسله ممالیک بحری ر ک: اعلام المنجد. بدیع القرآن، ص: ۶۰ (مسیحیان)، و برخی از امیران مصری خواستار حکومت بر مصر بود، از این‌رو آشوبهای بسیاری برپا شد، و آتش جنگ شعله‌ور گردید، و هرج‌ومرج و تشنّج سرزمین مصر را فراگرفت، و در نتیجه جنگهای صلیبی میان ایّوبیان، و فرنگیان (اروپائیان) درگیر شد، و برتری در جنگ متناوب بود، ایّوبیان پیروزیهای بزرگی به‌دست آوردند، و سرزمین حکومتشان گسترش یافت، سپس این دولت، پس از سلطان صلاح الدّین به ولایتهایی تقسیم شد که در هر ولایتی یکی از سلاطین ایوبی حکومت می‌کرد. کسانی که پس از صلاح الدّین، زمام حکومت را به‌دست گرفتند به ترتیب عبارتند از: سلطان العزیز عماد الدّین عثمان، و المنصور ناصر الدین محمّد، و العادل سیف الدین ابو بکر، و الکامل ناصر الدّین محمّد، و العادل دوم، و الصّالح نجم الدّین ایّوب و المعظم توران شاه، و عصمة الدین ام خلیل، شجرة الدّر، و با پایان گرفتن حکومت شجرة الدّر، حکومت مصر به سلطان الملك المعزّایبک ترکمانی، سرسلسله مملوکان بحری، انتقال یافت. ۲- جنگهای صلیبی که صفات، قدرت، و شجاعت، و دفاع از اسلام را بر تن صلاح الدین و جانشینانش پوشاند؛ تنها سبب وحشت مصریان در این دوره نبود، بلکه آشوبهای داخلی متعدّدی برپا شد که مهمترین آنها، درگیری میان امیران ایّوبی بود، مانند درگیری میان سلطان العزیز عثمان با برادرش افضل، و درگیری میان افضل و عمویش العادل، و میان سلطان عادل و سلطان

المنصور بن السّلطان العزیز عثمان «۱». همچنان که مصر در این مقطع زمانی، از نهضتهای فاطمیان که با سرسختی با آنها مقابله می‌شد «۲»، خالی نبود، همان‌گونه که اعرابی هم که خانه‌هایشان را اطراف شهر دمیاط برپا کرده بودند با وجود اختلاف قبایلشان به شورشهای جنایتکارانه‌ای به منظور غارت، و چپاول، و راهزنی به راه می‌انداختند، و به تباهکاری می‌کوشیدند، و در نتیجه ضررشان برای مسلمانان از فرنگیان سخت‌تر بود «۳». و ازجمله انقلابها، انقلاب ابن المشطوب «۴»، و یاوران فرمانبردارش بود، همه اینها در حالی است که سلطان ایّوبی زمام حکومت را به‌دست دارد، و نایبان، و دولتمردان مخلص، و پسران، و برادران صمیمیش، او را یاری می‌رسانند تا وقتی که دولت ایّوبی به پایان رسید، و دولت مملوکی برپا شد، سازمان حکومتی، در (____۱)- البدایهٔ و النّهایهٔ، تألیف ابن کثیر، ج ۱۳ [ص ۸- ۱۲ و ص ۱۸- ۲۲]. (۲)- السلوک، تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۰۱. (۳)- الکامل، تألیف ابن اثیر، ج ۱۲ ص ۲۱۲. (۴)- او امیر سیف الدین ابو الحسن علی بن احمد المکاری است. بدیع القرآن، ص: ۶۱ دولت مملوکیان تاحدّ زیادی مربوط به طبیعت پرورش آنهاست که متّکی به قدرت و شجاعت است، و بنابراین سلطان کسی بود که قدرتش بیشتر، و سلطه‌اش قویتر باشد؛ همان‌طور که استمرار سلطه و حکومت هریک از ایشان، مرهون نیرومندی خود، و پشتیبانی سپاهش از او بود، حکومت در دست پادشاه استقرار داشت، پس او بود که سرپرستان دیوانهای مهمّ، و کارمندان و منشیان را تعیین می‌نمود. ۳- ابن ابی الاصبع، در این وضع سیاسی که به آن اشاره کردیم، نه با شمشیرش و نه با قلمش در آن مشارکت جست، تنها به زندگی در سایه آن وضع سیاسی بسنده کرد، باوجودی که میدان برای او باز بود. وی شاعری بود که محیط اطراف خود را درک می‌کرد، و احساساتش تحریک می‌شد، وی شایسته بود که زبانش به آنچه در جانش می‌گذرد گویا شود، و پادشاهی را یاری کند یا حاکمی را تأیید نماید، و یا در این حکومت دامنه‌دار متقاضی کاری باشد، ولیکن او ترجیح داد به شیوه زاهدان در مقام، و گوشه‌گیران از جنگها و آشوبها، به دانش و نگارش کتاب روی آورد، پس در میان مراجع و مصادری که در دست داریم و در اشعاری که از او به‌دست ما رسیده است، ندیده‌ایم وی سلطانی را در طلب جایزه یا مقام مدح گفته و یا به دنبال سلطانی راه افتاده باشد، و یا یک سلطان ایّوبی را ضدّ برادرش- با وجود کثرت اختلاف میان ایشان- یاری کرده باشد، همچنان که سراغ نداریم که وی همانند دیگر دانشمندان و شاعران معاصرش مانند بهاء زهیر که سرپرست دیوان انشاء «۱» بود، و ابن سناء الملک که برخی از سلاطین ایّوبی را بسیار مدح نمود، شغلی از شغلهای دولتی به عهده گرفته باشد، و شاید وی سلامت از ورطه‌های سیاسی و گرفتاریها و سختیهایی را که موضعها و خطّمشیهای سیاسی به‌بار می‌آورد، به شیوه دانشمندان باتجربه و بصیر- برای خود برگزیده است.

عصر اجتماعی او:

عصر اجتماعی او: ۱- پس از شناخت اوضاع سیاسی در عصر ابن ابی الاصبع، و آشوبهای داخلی و جنگهای صلیبی که داشته، ممکن نیست وضع اجتماعی در مصر آرام باشد، هرچند آن کشور با راههای درآمد متعدّدی که داشت- مانند: جزیه که از دولتهای کوچک می‌رسید، و مالیاتهایی که تحصیل می‌شد، و گنجهای بسیاری که ایّوبیان از دولت فاطمی به ارث بردند، و اموالی که از (____۱) دیوان انشاء اداره‌ای بود که از طرف شاه اسناد رسمی صادر، و مکاتبات دولتی را اداره می‌کرد، ر ک: اعلام فرهنگ معین، حرف دال. بدیع القرآن، ص: ۶۲ کشته‌شدگان در جنگ به غنیمت بردند، و فدیه بسیاری از اسیران جنگی- کشوری بی‌نیاز بود. و چون زندگی اجتماعی در ارتباط قویّ با زندگی اقتصادی است، و برای جدیّت در رعایت اختصار در تقسیم‌بندی و تعداد فصول، ما را می‌یابی که دراین‌جا همانند اوضاع اجتماعی به اوضاع اقتصادی نیز می‌پردازیم: همانا ایّوبیان به کشاورزی اهتمام ورزیدند، قناتها را لایروبی کردند، و پلها زدند، و وسایل آبیاری را سازمان دادند. مقریزی برای ما درباره سلطان الکامل که بیش از چهل سال بر مصر حکومت داشت، نقل

می کنـد که: «هر گاه آب رود نیل بالا می گرفت، خود او شخصا بیرون می آمد، و وضع پلها را بررسی می کرد، و بر هر پل امیری از امیران را می گمـارد، و مهنـدسان و رجـال را برای سـاختن پـل گرد می آورد. و هر گـاه پلی از کـار می‌افتـاد، سـرپرست آن را به شدیـدترین وجـه به کیفر می‌رسانـد، پس سرزمین مصـر در روزگـار او به شـکل روزافزونی آبـاد گشت» «۱». همـان‌طور که ایشان قراردادهـای بازرگـانی با اهل «البندقیّهٔ»، و غیرایشان «۲» منعقـد ساختنـد، و مصـر در تجارت و زراعت مقام بلنـدی یافت، و واسطه تجارت میـان مشـرق‌زمین و اروپـا گردیـد. این وضع در زمان دولت مملوکی تغییر نیافت، جز این‌که ایشان قراردادهای بازرگانی را گسترش دادنـد، و برخی از صنایع ماننـد ریسنـدگی و بافنـدگی را وارد ساختنـد. ولیکن همه این اموال برای ارتش و تجهیزاتش، و ساختن اسـتحکامات، و دژها، و قلعه‌ها صرف می‌شد، و پس از آن، آنچه باقی می‌ماند در اصلاح امور داخلی به کار می‌رفت. ۲- با وجود این بسیاری اوقات کشور دچار بحرانهای اقتصادی و تشـنّجات اجتماعیی می‌شـد که می‌رفت آن را از پا درآورد: پس گرانی شـدّت می گرفت، و بیماری شـیوع می‌یافت، و آب رود نیل کم می‌شد، و قیمتها بالا می‌رفت، و مرگ‌ومیر زیاد می‌شد، و گرسـنگی مردم را به هلاکت می‌رسانـد، تکـدّی بسـیار می‌شد، و دسـتها به دزدی و غارت دراز می گشت، و رسیـدگی به امر مردگـان بیشترین کـار زنـدگان بـود، مردم در روز روشـن مرتکـب کارهـای زشت می‌شدنـد، و فسـاد اخلاـق شـایع شـد، کالاهـا ربـوده می گشت، و کشـته‌شدگان فراوان شدند، درحالی‌که انتقامی از خونشان گرفته نشد «۳»، مردم دست به خوردن یکدیگر زدند «۴»، پس اهل مصر از ترس گرسنگی یا کشته شدن مجبور به کوچ شدند.

(۱)- السلوک، ج ۱ ص ۲۶۰. (۲)- نگاه کن به: مصرفی العصور الوسطی ص ۴۶۹. (۳)- نگاه کن به: السلوک تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۳۰- ۱۳۸. (۴)- السلوک، ج ۱ ص ۴۵۶. بدیع القرآن، ص: ۶۳ همان‌گونه که مصـر از ستیز طبیعت فارغ نبود، و تندبادهای سختی بر آن می‌وزید که جاندار و نبات را از بین می‌برد «۱»، مصائب بر مردم متراکم، و بر عموم ایشان انـدوه و شـکست چیره شد، و احساس زبونی و ناتوانی تمام، در میان ایشان منتشـر گشت، و به خداونـد پناهنـده شدند، به امید این‌که با یاری خود، یاریشان رساند، و پریشانیشان را برطرف گرداند، و به پیـامبر خـدا توسّل جسـتند، و از او کمک خواسـتند تا پریشانحالی آنان را رفع نمایـد، و به اولیا پناه بردنـد، و از ایشان برای برآمـدن حاجاتشان کمک خواسـتند. ۳- مـذهب اسـلامی حاکم در این عهد، مذهب سنّی بود که ایّوبیان آن را بر باقی‌مانده مذهب شـیعی، مـذهب فاطمیـان، بنا نهاده بودنـد، قشـرهای مردم متشکّل از ساکنان اصـلی کشور، و ارتش بودنـد، قسـمت عمـده ارتش را دو نژاد کردی و ترکی و اهل ذمّه نصاری و یهود تشـکیل می‌دادند. مسـیحیان با زنّارهایی که به کمر می‌بسـتند، و یهودیان با به سر گذاشتن عمامه‌های زرد، مشخّص می‌شدند «۲». در آغاز عصر دولت مملوکی، مذهب دولت تغییر نیافت، زیرا مردم بر دین ملوک خودند، و ممالیک تابع ایّوبیان بودنـد؛ جز این که در قشـرهای ملّت تغییری حاصل شـد، و آن قشـرها تشـکیل می‌شـد از: ممالیک؛ خداونـدان شمشیر بودنـد؛ ایشـان به‌گونه‌ای زنـدگی می کردنـد که گویی زنـدگیشان جـدای از زنـدگی مردم بود. و کارمنـدان که سـرپرستی کارهـای کشور را از قبیـل امور مـالی، و قضـائی به عهـده داشـتند، و دانشـمندان، و تـاجران، و صـنعتگران که آنان بیشترین جمعیّت شهرها را تشکیل می‌دادند، و کشاورزان که وابسـته به زمینهای کشاورزی بودند. ۴- ابن ابی الاصبع از کسانی بود که در دو عصـر زندگی کرد: عصـر دولت ایّوبیان و آغاز دولت مملوکیان. وی از افراد این مملکت بود، و بدون شک او نه از طبقه مخالفان جنگنده ضـد دولت، و نه از طبقه کشـاورزان بـوده است. وی از زمره دانشـمندانی بوده که نهـایت کوشـش را در راه نگـارش به کـار برد، و زندگیش را در سـرودن شـعر صرف نمود، و من نه از میان متون تاریخی و کتابهای طبقاتی (شرح احوال رجال) که مطالعه کردم، و نه از میـان تألیفـات وی بر مطلبی واقف شـدم که بتوانم به‌طور دقیق از کـار او و در حکومت اطّلاع یابم، آنچه دانسـتم این بود که وی مـورد تـوجّه مردم بوده است، شـاعران به او پنـاه می‌آوردنـد، و شـعرشان را بر او عرضه می‌داشـتند، و آنچه به نظرش جـالب می‌آمد برمی‌گزید، و آنچه جالب نبود، و یا به نظر او با معیارهای شعر، سازگار نبود ردّ

(______________________________________ ۱)- نگاه کن بـه: البدایـة و النّهـایة تـألیف ابن کثیر، ج ۱۳. (۲)- مصـر فی العصور الوسطی ص ۴۱۳. بدیع القرآن، ص: ۶۴ می‌کرد. و شکّی نیست که این کار وظیفه یک دانشمند، و استاد، و مربّی فاضل است، هرچند مکلّف به آن نباشد.

عصر علمی او:

عصر علمی او: ۱- همانا اگر بخواهم به حیات علمی عصر ابن ابی الاصبع بپردازم، سخن به درازا خواهد کشید؛ زیرا در این روزگار آشوبها، و درگیریها، و جنگها، و قحطیهایی وجود داشت که در نهضت علمی، و بویژه ادب تأثیر گذاشت، ادب کشور مصـر، قبل از این مرحله، ادب فاطمی بود، از آن‌جهت که ادیبان دولت فاطمی آماده خـدمت به عقیـده و مـذهب شـیعی خودشان شـده بودنـد، و چـون آن حکومت پایـان یـافت، و دولت ایّوبی روی کـار آمـد، دولتمردان آن به زبـان عربی و ادبیّـات آن توجه نمودنـد، و ایشـان هرچنـد عرب نبودنـد، لیکن از زبـان عربی حمـایت کردنـد؛ زیرا آن زبـان، زبان دینشان بود، و ایشان به حمایت و دفاع از دین خود مشـهور بودنـد. و چون ایشان در مصـر بیگانه بودنـد- از کمک‌خواهی و یاری‌جویی از وزیران، و دانشـمندان، و قاضـیان، و شاعران عرب بی‌نیاز نبودنـد، و در نتیجه ایشان به ادبیات زبان خود اهتمام ورزیدند؛ اهتمامی که بر اهتمام مشـرقیان «۶» به زبان عربی در آن روزگار، برتری یافت، و جنبش علمی و آثار دانشمندان و نویسندگان بیشتر از دوره سابق بود، و دانشمندان در هر فنّی نبوغ یافتند، و عصر دولت ایّوبیان و مملوکیان پر از تألیفات و مؤلّفان بود؛ زیرا هرکس که از ستیز با دشمنان اسلام با شمشیرش عاجز بود، در برابر خود میـدان وسـیعی می‌یـافت که در آن برای بالا- بردن موقعیت کشور خود با دانش و قلمش، شـرکت جویـد، پس در این روزگار تألیفات بسـیاری به عرصه ظهور رسـید،ماننـد: کتاب «منهـج القاصدین فی فضائل الخلفاء الّراشدین «۱»»، و کتـاب «السول فی مناقب الرّسـول «۲»» و «مرآة الزمـان فی تاریـخ الاعیـان «۳»»، و «الاـداب النـافعه «۴»»، و «منهـج السّـلوک فی سـیاسة الملـوک «۵»»، و (______________________________________ ۶) مشـرقیان یا مشارقه جمع «مشرقیّ» است و به کسانی اطلاق می‌شود که در شـرق جزیرة العرب سـکونت دارنـد. ر ک: المعجم الوسـیط حرف شـین. (۱)- تألیف موثّق الدین المقدسی الحنبلی متوفّی به سال ۶۲۰ ه. (۲)- تألیف کمال الدین بن طلحه متوفّی به سال ۶۵۴ ه. (۳)- تألیف سبط بن الجوزی متوفّی به سال ۶۵۴ ه. (۴)- تألیف ابن شمس الخلافة الافضلی متوفی به سال ۶۲۲ ه. (۵)- تألیف ابی الفضائل عبد الرحمن بن عبد الله از دانشمندان قرن ششم. بدیع القرآن، ص: ۶۵ «المثل السائر «۱»»، و «تحریر التحبیر «۲»» و جز آن کتابها، از نگاشته‌های دانشمندان، و دیوانهای شاعران. ۲- صـلاح الدین، و پس از او جانشینانش به ساختن مدارس و بویژه مدارس دینی اهتمام ورزیدند، وی مدرسه‌ای نزدیک مسـجد امام شافعی، و مدرسه «الناصـریّه» و «المدرسة السّـیتیّة» را بنا نهاد، و سلطان «الکامل»، مدرسه «دار الحدیث» را ساخت «۳». توجّه ایّوبیان به مـدارس تنها با ساختن آن متوقّف نشـد، بلکه موقوفات بسـیاری بر آنها وقف نمودند، و برای دانشـمندان ماهانه مقرّر داشـتند، تا در آن مدارس تدریس کنند، مجالس مباحثه و گفت‌وگوی علمی در این مدارس فراوان گشت، و سلاطین در آنها حاضر می‌شدند. و تشکیل آن مجالس، و طلب علم را مورد تشویق عظیم قرار می‌دادند، و در آن‌جا تفکّری برایشان حاکم بود و آن نیکی در حقّ دانشـمندان و فقیهان و اعتقاد به این معنی بود که احسان درباره ایشان برتر از احسان در حقّ مستمندان است، زیرا فقیه را اشتغال بـه علـم از تفکّر دربـاره وسایـل معیشت و موجبـات بی‌نیـازی بـاز می‌دارد «۴». صـلاح الدّین مؤسّـس دولت ایّوبی بسـیار متواضع، و دوسـتدار مردم بویژه فقیهان و نیکوکاران ایشان بود. شـعرهای نیکو را می‌پسـندید، و در مجالس خود، تکرار می‌نمود، و لـذا شاعران بسـیاری آهنگ او کردنـد، و جانشـینان وی روش او را، پیش گرفتنـد، زیرا عـده‌ای از ایشان شاعر و خطیب بودند، پس مقـام شـعر و خطـابه عظمت یـافت، و شـاعران و خطیبان فراوان شدنـد و بیشتر توجّهشان مصـروف تشویق به جهاد و پیکار و برحـذر داشــتن از ســستی و عقـب نشسـتن از جنـگ بـود، ادب قصصـی نیز برای گسـترش دعـوت بـه پیکـار بـا صـلیبیان بـه ظهـور رسـید.

داستان‌سرایان در مساجد، و در میان ارتش گمارده شدند، و آنان روش گذشتگان را برای مردم بیان می‌داشتند و شعله تمایل به جهاد را در دلها برمی‌افروختند. ۳- و بدون شک، در این فرهنگ، علوم دینی مانند: لغت، و حدیث، و علوم قرآن مقام اوّل را اشغال کردند؛ و علم فقه، و حدیث و مسائل اختلافی، به اندازه‌ای که از پشتیبانی دو دولت ایّوبی و مملوکی برخوردار شد، از حمایت هیچ حکومت اسلامی برخوردار نگردید. و در صورتی که در عصر ایّوبی حاکمیّت مطلق در زمینه‌های علمی، از آن فقه و حدیث باشد، این به آن معنی است، که (______________________________ ۱)- تألیف ابن الاثیر ضیاء الدین ابی الفتح نصر الله بن ابی المکرّم محمد بن محمّد بن عبد الواحد متوفّی به سال ۶۳۷ ه. (۲)- تألیف ابن ابی الاصبع متوفّی به سال ۶۵۴ ه. (۳)- المواعظ و الاعتبار تألیف مقریزی، ج ۷ ص ۳۷۵. (۴)- البدایهٔ و النّهایهٔ تألیف ابن کثیر، ج ۱۳ ص ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۶۶ عنایت به سایر علوم مربوط به دین- از جمله علم تفسیر: و علم احکام شرعی، و قراءات، و اصول و موضوعات دیگری که فرهنگ اسلامی از آنها تشکیل می‌شود- به کاملترین وجه، مورد توجّه بوده‌اند، و دانشمندان انواع مختلف علوم را فرامی‌گرفتند، و برخی از آنان گرایش به جهت خاصّی از علوم می‌یافتند. علم نحو و بلاغت، در این روزگار نصیب بزرگی از اهتمام را به‌دست آورد. و سببش این بود که این دو موضوع برای بررسی قرآن و حدیث، ضرورت داشت، بلکه فقیه نمی‌توانست بدون این‌که دارای اطّلاع وسیع در آن دو علم باشد، به خوبی از عهده تحقیقاتش برآید. همچنان که در کنار این فرهنگهای دینی و لغوی، فرهنگ ادبی هم وجود داشت، زیرا در این روزگار، بازار ادب گرم بود، همان‌طور که بررسی ادب به فهم موضوعات دینی و به‌وجود آوردن ذوق لغوی روبراه، کمک می‌کرد «۱». ۴- و همانا در این روزگار، دیار مصر از نتایج شوم جنگهای صلیبی که موجودیّت سیاسی، و اجتماعی مصر را تهدید می‌کرد، رنج می‌برد. پس شگفتی نیست که مسأله جنگ، تمام کار و زندگی مردم باشد، و در افکار و ادبیّاتشان اثر بگذارد. و بر همین اساس، ادب آنان نشأت یافته از عاطفه و حماسه‌ای بود که احساسات مذهبی و نژادی و عاطفه زبان، تغذیه‌اش می‌نمود؛ برعکس ادب در عصر فاطمیان که بر خصوصیّت تفکّر عقلی تکیه داشت؛ زیرا ادیب یا نویسنده در برابر اصول و ادّعاهایی قرار دارد که می‌خواهد برای آنها دلیل بیاورد، و تا حدّ قانع‌کننده‌ای براهین صحّت آنها را روشن سازد. پس در ادب ایّوبیان سخنان بسیاری درباره دین، و آخرت، و حساب، و عقاب، و حشرونشر، و بهشت و دوزخ، به ظهور رسید. همچنان‌که در ادب ایشان قصاید جالبی در مدح پیامبر (ص) و نغمه‌سرایی به تجلّی معجزات چشمگیر لحظه ولادت، و بعثت او به ظهور رسید، و ابن ابی الاصبع را در مدح پیامبر (ص) قصیده‌ای می‌باشد که در آن بلاغت قرآن و وصفش را بیان داشته است. ۵- ادیبان و شاعران، شعر و ادب را مجدّانه به راه جدیدی سوق دادند و آن عبارت از: اغراق در بدیع، و آرایش لفظی، و غلبه بر معانی، و تابع قرار دادن آنها برای الفاظ بود؛ و مخصوصا که در این روزگار انواع مختلفی از آرایش لفظی ابداع گردید که نویسندگان، و شاعران دلباخته آن شدند، و خویشتن را پای‌بند رعایت حدود آن نمودند تا جایی که این روش نزد ایشان محبوبتر و ساده‌تر از روش «ترسّل» (نثر بی‌تکلّف) گردید. ولی کمی قدرت ایشان بر نگهداری عنان بلاغت (______________________________ ۱)- نگاه کن به: الرّوضین فی اخبار الدّولتین، ج ۲ ص ۲۱۹. بدیع القرآن، ص: ۶۷ سخن، و رعایت آن، اجازه داد تا زشتیها و عیوب این روش، در ادب ایشان ظاهر شود، و الفاظ بر معانی غلبه یافت، و در حقّ آنها مرتکب تجاوز شد، ادیبان مصر، در راه آرایش لفظی مرحله‌ای طولانی را پیمودند تا جایی که انواع بدیعی در قرن هفتم هجری به‌دست ابن ابی الاصبع به صد و بیست نوع رسید. همان‌طور که دلاوریهای صلاح الدّین و فرزندان و فرماندهانش در جنگهای صلیبی، در مصر و شام یک قرن به طول انجامید. می‌گویم: این پیروزیها که با پیروزی بر اروپائیان آراسته شد، میدان سخن را در برابر شاعران گسترش داد، و آن امر موجب گردید که شعر به مقام عظیمی برسد، و تعداد شاعران دولت ایّوبی بسیار شود. ۶- بدون شک ابن ابی الاصبع، در زندگی عقلانی این عصر شرکت داشته است، وی نویسنده‌ای از نویسندگان، و ادیبی از ادیبان، و دانشمندی از دانشمندان، و شاعری از شاعران بود، او را در علم بدیع، و علوم قرآنی

تألیفات ارزنده‌ای است، کتاب «تحریر التحبیر» را درباره نظم و نثر بدیع و کتاب «بدیع القرآن» را نگاشت، همچنان‌که در علم «عروض و قافیه» کتاب «الکافیهٔ فی علم القافیه» را به رشته تحریر آورد. وی به ندای روح مذهبی که حاکم بر دانشمندان بود، و آنان را به بحث و درس فقه، و حدیث، و علوم قرآن برمی‌انگیخت، پاسخ داد، و کتاب «الکافلهٔ فی تأویل تلک عشرهٔ کاملهٔ «۱»»، و کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» را تألیف نمود، و این موضوع، در مورد او امر عجیبی نیست؛ زیرا هرکس که بر کتاب «بدیع القرآن» وی اطلاع یابد، اهتمام او را به تفسیر، و تأویل، و «بیان معنای آیات قرآن» و مخالفت او را با برخی مفسّران، احساس می‌کند، همچنان‌که وی سخن از آسمانهای هفتگانه، و رازی که خداوند، در عدد هفت نهاده از یاد نبرده است، و از ستارگان، و راهیابی توسّط آنها، و از ستارگانی که نشان باران هستند، و از ریزش باران، و از علائم پیش از نزول باران، مانند رعدوبرق و جابجایی ابرها، سخن به میان آورده است، همان‌طور که او را اشعاری بدیعی و متین است که در اغراض گوناگونی سروده است؛ اغراضی که هنگام سخن از شعر او بیان خواهیم داشت، جز این‌که در میان اشعاری که از او خواندم شعر سیاسی نیافتم بلکه بیشتر آن اشعار در مدح پیامبر، و صفات قرآن، و در موضوع وصف، و هجو، بود و شاید وی را در وصف جنگها، و مدح و تعظیم شجاعت سلاطین و دولتمردان عصر خود، شعر سیاسی باشد، ولیکن

(۱) نام کتاب در متن بدیع القرآن (باب بسط) الکافلهٔ بتأویل تلک عشرهٔ کاملهٔ» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۶۸ همچون سایر آثارش که در کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» نام برده، به‌دست ما نرسیده باشد. وضع علمی در روزگار ایّوبیان به‌گونه‌ای بود که شرح دادم، و واضح ساختم که ابن ابی الاصبع در این اوضاع اثر گذاشته، و هم اثر پذیرفته است، و آن هنگام که دولت مملوکی رسید، این حالت به شکل ناگهانی تغییر نکرد، بلکه فعّالیّت علمی و ادبی تا مدّتی در این دولت نوظهور، ادامه داشت؛ زیرا زندگانی اجتماعی امّتی از امّتها یکباره با تغییر فرمانروایان تغییر نمی‌یابد.

مرحله دوم: زندگانی او

نسب او:

نسب او: وی ابو محمّد زکیّ الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن محمّد المصری، معروف به «ابن ابی الاصبع» العدوانی است «۱». از کجا این کنیه برای او آمده؟ و برای چه به عدوانی ملقّب شده؟ آیا از عدوان بوده؟ آیا نسبش به ذو الاصبع شاعر روزگار قدیم می‌رسد؟ شاید این کنیه، کنیه پدر اوست، و پدرش بنابر دلیلی به ابو الاصبع نامیده شده، و چون نام «ابو الاصبع، در ذهن ابو الاصبع عدوانی را به یاد می‌آورده بنابراین، با توجه به این‌که لقب عدوانی در سلسله نسب او جز در یک مرجع نیامده (شاید) مردم «العدوانی» را دنبال اسم او افزوده‌اند. و یا این‌که به منظور میمنت جستن، به آن لقب ملقّب شده، چون او را در سرودن اشعار آوازه‌ای بلند بوده است. و من دور نمی‌دانم که نسب وی به «ذو الاصبع العدوانی» شاعر جاهلی برسد؛ هرچند سلسله نسب او در کتابهای شرح احوال و «طبقات رجال» ای که به دستم رسیده، نسب او را به عصر جاهلی نمی‌رساند، همان‌طور که از زبان او یا در کتابهای او مطلبی نرسیده که اشاره‌ای به انتسابش به ذو الاصبع داشته باشد و مخصوصا پس از اطّلاع از شرح حال وی در

(۱)- منابع شرح حال وی: مسالک الابصار، ج ۶ ص ۲۳۰، خطّی. عیون التواریخ، ج ۲۰ ص ۷۳- ۷۵. حسن المحاضرهٔ، ج ۱ ص ۳۲۷. النّجوم الزّاهرهٔ فی ملوک مصر و القاهرهٔ ج ۷ ص ۳۷. المنهل الصّافی، ج ۳ ص ۴۰۵ خطّی. کشف الظّنون، ج ۱ ص ۱۸۸، فوات الوفیات، ج ۱ ص ۳۷۴. شذرات الذّهب، ج ۱ ص ۴۴۳۹ معاهد لتنصیص ص ج ۴ ص ۱۸۰. الاعلام تألیف استاد خیر الدّین زرکلی، ج ۲، چاپ مصر، سال ۱۳۳۷.

بدیع القرآن، ص: ۶۹ نسخه‌ای خطّی از بدیع القرآن، که آن را با رمز «۱» مشخص نمودم و گفته می‌شود در عصر نگارنده نوشته شده است «۱».

زادگاه او

زادگاه او گفته شده که او- (ابن ابی الاصبع) رحمه اللّه (خدای رحمتش کناد)- به سال ۵۸۵- که نوزدهمین سال حکومت سلطان صلاح الدّین ایّوبی بوده- تولّد یافته است، و گفته شده وی به سال ۵۸۹۰- یعنی نخستین سال حکومت الملک العزیز باللّه، عماد الدین ابو الفتح عثمان، بر دیار مصر- متولّد شده است. تولّدش از پدر و مادری بوده که برای ایشان بیشتر از آنچه اشاره کردم، سمت و نسبی نمی‌شناسم.

پرورش او:

پرورش او: بعد از این مقدّمه‌ای که در آن عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی، و نسب، و زادگاه، و محیط تولّد وی را بیان داشتم، اکنون می‌خواهم بیان کنم چگونه در این محیط پرورش یافت، و زندگیش در آن چگونه بود. ۱- ابن ابی الاصبع، در این کشور پهناور زندگی کرد، درحالی‌که در میان بلندیهای سرسبز آن در سیر و حرکت بود، و از موهبات آن بهره‌مند می‌شد، در قاهره سکونت گزید، و در زمانی که جمال الدّین ابو الحسین الجزّار، شاعر فسطاط بود «۲»، وی شاعر مقام اوّل قاهره بود، و این یک امر طبیعی و مسلّم است که وی در مدرسه‌ای که سلاطین دولت ایّوبی بنا نهادند، پرورش یافته باشد، تا آن زمان که وی ادیب قاهره شد، و شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بر وی عرضه می‌داشتند، و از او اجازه و تأیید می‌خواستند، همان‌طور که جمال الدّین جزّار چنان کرد؛ زیرا صاحب «المنهل الصّافی «۳»» مطلبی نقل کرده که [ترجمه] نصّ آن چنین است: «هنگامی که ابو الحسین جزّار، خردسال بود، ابیات، کمی سرود، و ادیب آن روزگار، ابن ابی الاصبع بود، پدرش او را گرفت، و به نزد ابن ابی الاصبع، رهسپارش ساخت، و به او گفت: «ای سرور من این فرزند شعری سروده، و دوست داشته بر تو عرضه کند» ابن ابی الاصبع گفت: «بگو» پس چون شعرش را (______________________________ ۱)- این مطلب، سخنی است از «معهد المخطوطات» در «الجامعهٔ العربیّهٔ، بر میکروفیلم این نسخه. (۲)- الحرکهٔ العسکریّهٔ فی عصر الدولهٔ الایّوبیّهٔ ص ۲۵۷، و المغرب تألیف ابو سعید، ج ۴ ص ۱۲۱. (۳)- مجلّد سوم برگ ۴۰۵، خطّی. بدیع القرآن، ص: ۷۰ خواند به او گفت: «آفرین، تو شناگری نمکین هستی» پس او و پدرش رفتند، و پس از چندروز، پدرش غذایی درست کرد، و به سوی ابن ابی الاصبع برد، وی گفت: «برای چه طعام آورده‌ای؟» گفت: برای این‌که از فرزند مملوک سپاسگزاری کردی. گفت: «من سپاسگزاری نکردم»، گفت: «مگر تو نگفتی: تو شناگر نمکینی»، گفت: «مقصودم جز این نبود که وی از وزنی از اوزان شعر به وزن دیگر خارج می‌شود». همان‌طور که وی سخنور بلیغ یگانه‌ای بود که نیل به همّت بلند او محقّق نشد و کسی به گرد پایش نرسید و این مطلبی است که صاحب مسالک الابصار، در مقام سخن از دانشمندان بلاغت مصر برای ما نقل کرده و گفته است «۱»: «امّا سرزمین مصر، از میان مصریان، وجود فردی در علم بلاغت، بجز یک تن برای ما محرز نشده که آن یک تن، در شمار هزار است، وی الزّکیّ عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به «ابن ابی الاصبع» است. او کوشید تا نصیب تسلیمش شد، و مهارت یافت تا جایی‌که دل تاریک لفظ برای او روشن گردید، از دیرباز شکّ را با فهم خود زدود، و ستاره سهیل به جانبی رفت و در دامهای او افتاد بر دسته‌های ستارگان گذر کرد و ستارگان فربه را به پیش راند و در میان صیدهای رمیده شب شکارهای به دام افتاده را به چرا واداشت، او در مصر بود، و مقطعات شعری مانند جامه‌های رنگین و نظیر لباسهای نگارین مصر و بهار آن را دارا بود قطعه‌های شعری که سحر حلال بود و آب گوارایی سرد، نه آب صافی رود نیل و به‌دست او عده‌ای از ادیبان متأخر فارغ التحصیل شدند.

همانا ما از آن نصّ بالاتر از آنچه گذشت، از موقعیّت ممتاز او میان دانشمندان بلاغت، استنباط می‌کنیم که وی مردی متّکی به خود (عصامی) بوده و توانسته است در آسمان هنر، و دانش، و معرفت اوج بگیرد، و با جدیّت و کوشش گوی سبقت از آن میدان برباید، علاوه بر این‌که وی استادی بوده که ادیبان، و دانشمندان در مکتبش فارغ التحصیل می‌شده‌اند، و او شایستگی این مقام را داشته، چون بنابر تعبیر این نصّ، یک تن برابر هزار تن بوده است. ۲- از پیش گفتیم که مدارس آن روزگار و بویژه قاهره که ابن ابی الاصبع آن‌جا سکونت داشته، بسیار بود، ولیکن کتابهای تاریخ و شرح احوالی که در مقام شرح‌حال وی برآمده‌اند، برای ما نقل نکرده‌اند که وی برای تحصیل علم و دریافت دانش به مدرسه‌ای رفته و یا در محضر استادی نشسته، و یا به دیاری کوچ کرده باشد، ولی بااین‌همه وی ادیبی بلیغ، و دانشمند علم نحو، و فقیه بوده است، همان‌طور که صاحب کتاب «السلوک» در شرح حالی که برای وی نقل کرده، ما را به (________________________________ ۱)- بخش ششم ص ۲۳۰. بدیع القرآن، ص: ۷۱ این مقام علمی او راهنمایی می‌کند «۱». و طبیعی است، وی این علوم را در این مدارس، و نزد استادان مشهورش فرا گرفته، و یا از کتابهای دانشمندان پیشین- که چه‌بسیارند آن کتابها- دریافت نموده باشد. و این مطلب برای هر کسی که تألیفات او را مطالعه کند بوضوح آشکار است، و خواننده احساس می‌کند که وی تا چه‌اندازه تحت تأثیر افکار دانشمندان پیشین خود و بخصوص عبد القاهر جرجانی، و فخر الدین بن الخطیب رازی صاحب کتاب «نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز» و ابن سنان خفاجی، صاحب کتاب «سرّ الفصاحهٔ» قرار گرفته است؛ زیرا او بسیاری اوقات از این کتابها نقل می‌کند، و به آراء مذکور در آنها استناد می‌جوید. و من ترجیح می‌دهم که وی از فرزندان روزگار خویش، و از قانون طبیعت بیرون نبوده است؛ یعنی این‌که تحصیلاتش در مدارس بوده و در جلسه‌های درس دانشمندان آن مدارس می‌نشسته، و با قدرتی که در یک شخص متّکی به خود وجود دارد، با ایشان دادوستد علمی داشته است. همان‌طور که در مقدّمه کتابش «تحریر التحبیر» برای ما نقل می‌کند که وی با تیفاشی «۲»، مصاحبه داشته و در علم بدیع با وی مباحثه کرده، و او را مرد جالبی یافته است. و همین امتیاز او را بس است که وی با (ممارست) کتابهای پیشینیانی که از ایشان در کتاب خود نام برده، و بویژه کتابهای بلاغت و بدیع، دانش آموخته و دانشمند شده است. و عقیده هریک از ایشان را در کتابش بیان می‌داشته، و به شیوه دانشمند بینا و سخن‌سنج آگاه، آن عقاید را مورد بررسی و بحث قرار می‌داده است، پس وی به نقل تنها بسنده نکرده، بلکه نقل و نقد را در یک‌جا گردآورده است، و چنان بود زندگی وی در میان دانشمندان روزگارش. ۳-

امّا در مورد دانش او:

امّا در مورد دانش او: آن کس که آثار وی و بویژه دو کتابش: «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» را مورد مطالعه قرار دهد، بوضوح خواهد دید که نگارنده آن دو کتاب، ادیبی نابغه بوده، همان‌طور که از شعر وی این معنی احساس می‌شود، همچنان‌که نسبت به فهم معنای «جمال» احساسی دقیق و ادراکی قویّ داشته است. او آراء کسانی را که در تألیف موضوع علم بدیع بر وی پیشی جسته‌اند گرد آورده و (________________________________ ۱)- مجلّد ششم (الجزء السادس) ص ۲۳۰. (۲)- او امام علّامه، شرف الدین، ابو العبّاس، احمد بن یوسف بن احمد بن ابی بکر بن حمدون، قیسی است، در تیفاش متولّد شد، درآن‌جا، از ابو العبّاس مقدسی (بحثهای علمی) را می‌شنید، به مصر مسافرت کرد، و در محضر بغدادی، ادب آموخت، و در بسیاری فنون مهارت یافت، و او راست شعر نیکو، و نثر خوب، و تصنیفات متعدّد، وی به سال ۶۵۱ ه، در مصر وفات یافت، و در مقبره باب النّصر» دفن گردید. بدیع القرآن، ص: ۷۲ مطالبی بر آنها افزوده و آنها را سامان بخشیده، و درباره آن آراء، کتابهای سودمندی تصنیف کرد که برخی در دست ما می‌باشد، و برای یافتن برخی دیگر بخت مرا یار نگشت. و من بزودی برخی از نصوصی که دلالت بر عشق وی به علم بدیع دارد، پیش روی خواننده می‌گذارم. و علاقه وی به علم بدیع

موضوع شگفتی نیست، که محیطی که در آن زندگی نموده و در وی اثر گذاشته همان است که علاقه به علم بدیع را بر وی عرضه کرده است. همان‌گونه که من از فحوای تصنیفاتش، استعداد فطری، و سرعت انتقال، و هوش سرشارش را لمس نمودم، و همه آن خصوصیّات بزرگترین اثر را در مورد بررسیهای وی در علم بدیع داشته است. ۴- بررسی وی در علم بدیع به مرحله گردآوری مطالب متوقّف نشد، بلکه به مرحله نقد انواع بدیعی و تغییر برخی از نامگذاریهایی که در نظرش جالب نبوده یا اسم را با مسمّی منطبق نیافته است رسید، همان‌طور که نام دو باب «تسبیغ» و «تشریع» که از ابواب «اجدابی «۱»» است، تغییر داده، و اوّلی را باب «تشابه الاطراف» و دومی را باب «التوأم «۴»» نامیده است. کتاب «بدیع القرآن» بروشنی، بر توان علمیش دلالت دارد، وی انواع بدیع قرآن را کاملا مورد بررسی قرار داده است، و در کلمات کمی از کلمات قرآن انواع بدیعی بسیاری را با کنجکاوی استخراج نموده است، در باب «استدراک» قول خدای تعالی «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «۲»» را شاهد آورده، و این آیه را استدراک برای آیه قبلی قرار داده است. پس اشکالی که در آیه پیش بود رفع شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، وی پرده از جمال معنای آیه با نیکوترین بیان برداشت، علاوه بر توضیح نکاتی که در آن مقام هست، ازجمله: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن ارتباط، و عطف، و تنکیت غریب، و ایجاز بلیغ که همه از وجوه اعجاز است، بنابراین در این کلمات چهارده نوع بدیع وجود دارد: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک، و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن‌نسق، و حسن‌بیان. همان‌طور که در باب توهیم به قول خدای تعالی- «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «۳»» استشهاد نموده و توضیحی بر آن می‌آورد که حاکی از شناخت او درباره علم نحو و تفسیر است، شناختی نیکو که به کمک آن توانست آیه را بر وجهی حمل کند که معنای مقصود را برساند وی توجیه نحویان را (______________________________ ۱)- او ابو اسحاق، ابراهیم بن

اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه طرابلسی لغوّی مغربی افریقائی است، و معروف به «ابن الاجدابی» می‌باشد، و در حدود سال ۶۰۰ ه. وفات یافت. (۲)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۲. (۴) برای شرح آن دو باب ر ک: ترجمه متن بدیع القرآن ص ۲۹۶، ۲۹۸. (۳)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱. بدیع القرآن، ص: ۷۳ در مورد عطف غیرمجزوم بر مجزوم مورد انتقاد قرار می‌دهد و می گوید: «در این آیه به صورت ظاهر با روش اعرابی، از نظر عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت شده «۱» تا با عدول از قواعد جاری تأویلی دست دهد که معنای مقصود را تصحیح نماید. پس مراد آیه- وَ اللَّهُ أَعْلَمُ- مژده دادن به مسلمانان است به این‌که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در جنگ است، هرگز یاری نمی‌شود. تا به این وسیله خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنانشان در زمان حال، و برای همیشه در آینده، کامل شود، و اگر فعل (لا يُنْصَرُونَ) طبق قاعده معمول نحوی عطف بر فعل پیش از خود می‌شده، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن را تنها در زمان حال- که هنگام جنگ و وقت پشت کردن است- بیان نمی‌داشت و آن تعبیر بیانگر شکست پیوسته ایشان، در هر حالت نیست؛ نحویان گفته‌اند: توجیه این مورد، به این است که گفته شود: این عطف از نوع عطف جمله بر جمله است، و تقدیر کلام «ثم هم لا ینصرون» می‌باشد. ولیکن این سخن و آن توجیه به نظرش جالب نیامده و نپسندیده است، و توضیحی بر آن آورده که نشان فهم نحوی و تفسیری او، و مهارتش در آن دو علم و شناخت کامل او درباره علم «اسباب نزول» است، وی می گوید: بنابراین توجیه- یعنی توجیه نحویان- هنوز اشکال باقی است، و باوجود آن گفته می‌شود: برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معمول نحوی، به وجهی که احتیاج به تأویل دارد، عدول شد و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یولّوکم الادبار ثمّ لا ینصروا»؟، پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود که بگوید: چون آمدن کلام بر آن وجهی که تو گفتی، احتیاج به تأویل نداشت. معنای مقصود آیه را بیان نمی کرد، زیرا معنای مراد، بشارت مسلمانان به این است که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و آمدن کلام به صورتی که ایرادکننده بیان داشت، آن معنی را نمی‌رساند، زیرا معنایی جز شکست تنها در حالت جنگ را بیان نمی کند. بنابراین، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده عدول شد؛ تا آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده

را به‌سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شد، توجّه دهد، و به‌آن‌سبب آن فعل (از میان حروف عطف، با ثمّ «۲») عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار آید؛ زیرا ثم از میان حروف عطف دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد، سازگار است. ۵- و در باب «ابداع» از قول خدای تعالی: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ

(____۱) عبارت مقدّمه «یؤلّف» بود. ولی صحیح چنانکه در متن بدیع آمده (ص ۱۳۲) «خولف» است. و ترجمه آن در متن ترجمه آمد. (۲) در مورد این عبارت ر ک: ترجمه متن بدیع القرآن، ص ۲۲۰. بدیع القرآن، ص: ۷۴ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «۱» سخن به میان آورده، و از آن هیجده نوع از انواع بدیعی- جز انواع تکراری مانند استعاره که با تحقّق در دو مورد؛ در دو کلمه ابتلاع، و اقلاع تکرار شده است- استخراج نموده که عبارت است از: مناسبت میان «ابْلَعِی» و «أَقْلِعِی»، و «مطابقت لفظی میان سمآء و ارض»، و استعاره در «ابْلَعِی» و «أَقْلِعِی»، و مجاز در «یا سَماءُ»- حقیقت این مجاز «یا مطر السماء» می‌باشد-، و اشاره در «غِیضَ الْماءُ»؛ زیرا آب کاهش نمی‌یابد مگر این‌که آسمان از باریدن بایستد، و زمین چشمه‌های آبی که از آن خارج می‌شود، فروبرد، و ارداف، در قول خدای: «اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ» که این عبارت استقرار او را بر کشتی در این مکان (جودیّ) و قرار یافتن کشتی را بدون انحراف و کجی، بیان داشته است، و تمثیل در «قُضِیَ الْأَمْرُ»، و تعلیل؛ زیرا فرورفتن آب، علّت، استواء کشتی است، و صحت تقسیم، چون خدای سبحانه- همه حالات آب را هنگام کاهش یافتن بیان داشته است، و «احتراس؛ (پیشگیری) از این‌که مبادا کسی پندارد که چه‌بسا هلاکت شامل کسانی هم که شایسته هلاکت نبوده‌اند، شده است، و احتراس با جمله دعای بر هالکان تحقّق یافته است. و انفضال؛ در مورد این‌که ممکن است کسی بگوید: کلمه «قوم» لازم نیست؛ زیرا اگر گفته شده بود «و قیل بعدا للظالمین» معنی کامل بوده، و مساوات؛ زیرا عبارت آیه نه افزون بر معنی و نه کمتر از آن است، و حسن النسق؛ در مورد عطف و ربط وقایع به یکدیگر. یکی پس از دیگری به ترتیبی که اتّفاق افتاده است، و ائتلاف لفظ با معنی؛ زیرا هیچ لفظ دیگری شایستگی ندارد که جای لفظی از الفاظ این آیه را بگیرد. و ایجاز؛ زیرا خداوند داستان را با الفاظ خودش به صورت شامل و فراگیر، در مختصرترین عبارت، و با کلماتی غیرطولانی بیان داشته است. و تسهیم؛ زیرا اوّل آیه تا عبارت «أَقْلِعِی» مقتضی قسمت آخر آیه می‌باشد، تهذیب؛ زیرا مفردات الفاظ، موصوف به صفات حسن و زیبایی است، هریک از کلمات، تلفظ آن آسان، و دارای رونق فصاحت می‌باشد، و حسن بیان؛ (زیرا) بیان آیه به صورتی است که شنونده در فهم معنای سخن درنگ نمی‌کند، و تمکین؛ زیرا فاصله آیه جایگزین شده و استقرار یافته است، و انسجام؛ زیرا کلام با سبک و اسلوبی دلنشین و آسان، روان شده است، و ابداع؛ و آن در همه آیه تحقّق یافته است با توجّه به این‌که الفاظ آن از هفده کلمه افزون نیست. پس کدام دانشمند است این دانشمندی که با جست‌وجوی در الفاظی کم، انواع بدیعی بسیار استخراج می‌کند! آنگاه وی نحویان را رها نمی‌سازد که آیات را بر وجهی حمل کنند که موافق با

(____۱)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۷۵ اصول نحو باشد، هرچند با مقصود آیه موافق نباشد بلکه چنانکه از پیش گذشت، او همانند یک دانشمند نحوی و یک دانشمند تفسیر، ارشاد می‌کند. او مانند یک مقلّد، در برابر رأی نحویان نمی‌ایستد، که قدم جای قدمشان بگذارد، و روش ایشان را در پیش گیرد، بلکه آیه را بر وجهی حمل می‌کند که معنای آن اقتصاد دارد، هرچند مخالف آراء نحویان باشد. ۶- کوششهای ابن ابی الاصبع تنها منحصر به تألیف در باب بدیع، و استخراج آن از قرآن و شعر نبود، بلکه او را در نقد و بررسی جولانهایی با شاعران پیشین بوده است، او در مضامین شعرش از ایشان پیروی می‌کند، و از عهده آن خوب برمی‌آید، او این ابن ابی الاصبع است که در باب استتباع «۲» کتاب «تحریر التحبیر» اش، بین خود و ابن الرّومی «۱»، در بیتی که در مضمون آن از ابن الرّومی تبعیّت نموده، موازنه برقرار می‌سازد. بیت ابن الرّومی این است (بسیط): سدّ السّداد فمی عما یریبکم لکن فم الحال منّی غیر مسدود و بیت ابن ابی الاصبع این است (کامل): هبنی سکتّ أما لسان ضرورتی أهجی لکلّ مقصّر عن منطقی و پیش از آن‌که مقایسه میان

آن دو بیت را به نظر برسانم، می گویم: مقایسه‌ای که ابن ابی الاصبع برقرار نموده شامل مقایسه لفظی، و معنوی است، و توجّه او به جنبه بدیع بیشتر است، که پس از بیان سخن وی، توضیحی درباره آن خواهم افزود. همانا تأمّل کننده در بیت ابن الرومی درمی‌یابد که او را در آن، هشت نوع از انواع محاسن بلاغی «۳» حاصل شده که عبارت است از: تجنیس در قول او: «سدّ السّداد»، و تفسیر: «عمّا یریبکم»، و استدراک در قول او «لکن» و دنبال آن، و استعاره؛ در قول او: «فم الحال»، و تصدیر؛ در آنچه

(____۲) این باب، در کتاب «تحریر» (ص ۴۷۵) باب «حسن الاتّباع» نامیده شده است و ظاهرا کلمه «الاستتباع» محرّف از «الاتّباع» است. (۱)- او ابو الحسن علی بن العبّاس بن جریج (جیور جیوس) معروف به ابن الرّومی شاعر مشهور و صاحب شعر عجیب، و ابتکار غریب است، و در سال ۳۸۴ ه. در بغداد وفات یافت، و در مقبره باب البستان، دفن شد، و این بیت در دیوان چاپی او نیست، نگاه کن به: الصّناعتین ص ۲۱۵. (۳) انواع بدیعی که نگارنده (ابن ابی الاصبع) برای بیت ابن الرومی آورده چهارده نوع است. ر ک: تحریر ۱، باب حسن الاتّباع ص ۴۸۳. بدیع القرآن، ص: ۷۶ میان قافیه و آغاز بیت است، و تمثیل؛ زیرا آن بیت حکم مثل را یافته است، و مساوات؛ زیرا الفاظ بیت مطابق با معنای آن می‌باشد، و ائتلاف؛ زیرا لفظ دیگری شایستگی جایگزینی الفاظ آن را ندارد، و ارداف؛ در قول او: «لکن فم الحال منّی غیرمسدود». در صورتی که ابن ابی الاصبع را در بیتش هفده نوع از انواع بدیع، تحقّق یافته که آنها را به زبان خود نقل می کند و می گوید: آن انواع بدیعی عبارت است از: مطابقه؛ میان سکوت و نطق، و استعاره؛ استعاره لسان (زبان) برای ضرورت، و مبالغه؛ در «اهجی»، و تکمیل؛ در عبارت «لکلّ مقصّر»، و تفسیر؛ در قول او: «من منطقی»، و تمکین؛ از جهت این‌که قافیه در جای خود قرار گرفته است، و مساوات؛ [در این جهت که عبارت بیت مطابق معنای آن است، و ائتلاف؛ زیرا هریک از الفاظ بیت، لفظ دیگری جانشین آن نمی‌شود، و ایجاز «۴»]، در مقایسه با بیت ابن الرومی چه در اجزای آن، و چه رویهم در همه بیت؛ زیرا «هبنی سکت» کوتاهتر از «سدّ السداد فمی» است، زیرا ملخّص کلام ابن ابی الاصبع «سکتّ» و خلاصه سخن ابن الرّومی، «سد فمی» می‌باشد، و «أهجی» کوتاهتر از «غیرمسدود» است این، ایجاز در اجزای بیت بود، امّا ایجاز در کلّ بیت، (در این است) که تعداد همه حروف بیت ابن ابی الاصبع چهل‌ودو حرف، و حروف بیت ابن الرّومی چهل‌وپنج حرف است، با این‌که هر دو بیت در تعداد حروف متحرّک، برابرند. زیرا در هریک از آن دو بیست‌وهفت حرف متحرّک وجود دارد. ابن ابی الاصبع، در پیروی از شعر ابن الرومی، موفّق است؛ و شعر او واضحتر می‌باشد؛ زیرا بخلاف شعر ابن الرّومی از تکلّف بدور است. انتقاد وی منحصر به شاعران نبوده، بلکه آن را همچنان متوجّه مفسّران می‌نموده، و نظرشان را به مباحثه و مناقشه می گذاشته و دلیل آنان را با دلیل باطل می‌ساخته است. و او این ابن ابی الاصبع است که در باب «جمع المختلفة و المؤتلفة «۱»» نظر مفسران را در مورد قول خدای تعالی- «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها «۲».» و قول خدای تعالی- «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها» «۳»، عرضه می‌دارد، و می گوید: «برخی از مفسّران معتقدند که جمع آوردن ضمیر در

(____۴) قسمت میان دو قلّاب ترجمه این عبارت است: «فی کون لفظ البیت طبق معناه، و الائتلاف فی انّ کلّ لفظة لا یقوم غیرها مفامها، و الایجاز»، که در باب حسن الاتباع، تحریر ص ۴۸۵ آمده است، و همان‌طور که ملاحظه می‌شود، کلام بدون این قسمت مشوّش می گردد، و شرح ایجاز دنبال مساوات واقع می‌شود. (۱)- بدیع القرآن ص ۱۳۰- ۱۳۱، و همین ترجمه ص ۲۱۷- ۲۱۸. (۲)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۳. (۳)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۴. بدیع القرآن، ص: ۷۷ «خالِدِينَ» اشاره به این است که تبعیّت از قوانین الهی و فرمانبرداری از او، امری لازم الاجرا است، و باید از آن پیروی نمود، پس هرکس به آن دستور عمل کرد، این وعده شامل حالش می‌شود، و سرپیچی و تجاوز از قوانین الهی، معصیت است، و اطاعت از هیچ مخلوقی در معصیت خالق روا نیست، پس پیروی آن کس که به شیوه نافرمانی از دستورهای خدا عمل می کند، جایز نیست، و به‌همین‌سبب ضمیر «خالِداً» مفرد آورده شد و افراد دیگری معتقدند که: جمع ضمیر در خالِدِينَ به

منظور ایجاد ملایمت در نظم کلام، میان «جَنَّاتٍ» و «خالِدِینَ» است، و «ناراً» و «خالِداً» با هم آورده شد، تا کلام به ملایمت و حسن جوار متّصف شود، و درنتیجه داخل در باب «ائتلاف لفظ با معنی» گردد، و این رأی نزد من واضحتر «۳» از رأی سابق است. آنگاه وی عقیده خود را می‌آورد، و آن این است که جمع صیغه خالد در مورد اول به‌این‌سبب است که هرکس داخل بهشت شود، در آن جاودان مانـد؛ به دلیل قول خـدای تعالی: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ» که (حکم عدم اخراج) در حق هر واردشونده‌ای تعمیم دارد، پس در آن‌جا (آیه اول) آمدن صیغه جمع جایز شـد، و دراین‌جا (آیه دوم) صیغه جمع جایز نشـد؛ زیرا مخلّدان در جهنم یک فرقه‌اند، چون منافقـان در حقیقت همـان کافراننـد. و مخلّدان در بهشت به میزان درجـاتی که در اثر اعمال مقبولشان حائز گشته‌اند، طبقاتی دارنـد؛ هرچنـد صـفت خلود در بهشت همه آنها را فراگرفته است. و من معتقدم او از اظهار این‌نظر جز اثبات معنی، و تأمّل در آن و تأویل در راه رسیدن به آن، منظور دیگری نداشته است. وی هرچند آیه را تأویل نموده، و به آنچه در نظر داشته رسیده، ولیکن وی در مورد قول خـدای تعالی: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً» «۱» و در مورد قول خـدای تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ کانُوا لا یَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ» «۲»- چه می‌کند؟ و من با این‌که رأی پیشین وی را موجّه می‌دانم- و این شیوه علمای بلاغت است که در مسائل خود، با اظهار نظریّاتشان در جهتی از جهات عقلها را خیره می‌کنند، آنگاه طولی نمی‌کشد، در صورتی که دریابند آن نظریّات با آنان همراهی نمی‌کند، و به روش آنان جریان نمی‌یابد، درجهتی دیگر دست از آن نظریات برمی‌دارنـد- با وجود این معتقـدم که حلّ این اشـکال آن است که (______________________________ ۳) عبـارت مؤلّـف در متـن بـدیع القرآن (ص ۱۳۰) «و هذا اشبه من الاوّل» ضبط شده است. (۱)- سورهٔ الجنّ؛ ۷۲، آیه ۲۳. (۲)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۴۲، ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۷۸ مقصود از «من» مفرد و جمع، هردو باشـد، پس کسـی که از آن، مفرد را در نظر گیرد، توجّه به لفظ دارد، و کسـی که جمع منظورش باشـد، به معنی توجّه دارد، و در آیه وعـد، قول خداونـد: «یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» (لفظ جَنَّاتٍ) جانب معنی را تقویت نموده، و در آیه وعیـد، قول خدای: «یُدْخِلْهُ ناراً» (لفظ ناراً) جانب لفظ را قوّت بخشیده است. و او را می‌بینی در باب انسجام، وجود شعر را در قرآن نفی، و معتقدان به آن را ردّ می‌کند، هرچند وجوه ردّ در بدیع القرآن کوتاه و بریده است، ولیکن او همان‌گونه که گفته ردّ ایشان را در دو کتاب: «الشافیهٔ فی علم القافیهٔ» و کتاب «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامهٔ و بین کلام خصومه» شرح و بسط داده است، و چون آن دو کتاب موجود نبود، سعادتم به‌دست یافتن به آن دو کتاب یار نگشت. و این [ترجمه] نصّ مطلبی است که در کتاب «بدیع القرآن» گفته است: «و امّا در قرآن عزیز بجز آنچه به اندازه یک بیت شعر است وارد نشـده، و یک بیت شعر، چه از روی قصـد و چه بـدون قصـد باشد شعر نامیده نمی‌شود، و برای آن مدّعی، دلایلی هست که مجال سخن گنجایش آن را نـدارد، و آن دلایـل را در دو کتـاب: یکی «الشافیهٔ فی علم القافیهٔ، و دیگری: المیزان به پایان برده‌ام. و من اعتقـاد دارم ردّ او بر معتقـدان بـه وجـود شعر در قرآن، ضـعیف اسـت؛ زیرا وجـود شـعر را در قرآن بـا یـک بیت، احراز می‌نمایـد، درحـالی‌که حقیقت این است که در قرآن کلامی که مقصود از آن شعر باشـد، نه در یـک بیت و نه در زیادتر از یک بیت، وجود دارد، ولیکن به پندار صاحبان ذوقهای بیمار، و عقلهای گمراه رسیده که قرآن متضمّن شعر است، و آنچه به پندارشان شعر رسیده، بیرون از این نیست که سخنی موزون بـدون قافیه است، و ما می‌توانیم هرکلامی را از هر انسانی بسنجیم، و بحر عروضـی آن را که هماهنگ بـا وزن آن است، اسـتخراج نماییم، و نمی‌توانیم آن را شعر بنامیم، و سخن دراین‌باره را چون از اهـداف بحث ما نیست، کنار می‌گذاریم. بدیع القرآن، ص: ۷۹

ابن ابی الإصبع شاعر

ابن ابی الإصبع شاعر ۷- پس از آن‌که درباره ابن ابی الاصبع دانشمند نکته‌سنج، سخن گفتم، از «ابن ابی الاصبع» شاعر سخن به میان

آورده‌ام، و نزد من، از شعر او، جز قطعه‌های اندکی نیست که شخص بررسی‌کننده نمی‌تواند آنها را از نظر شعری ملاک قضاوت سالم قرار دهد. و تأمل‌کننده در شعر وی بوضوح دستگیرش می‌شود که وی در شعر تنوّع‌گرا و نیکوسرای بوده است، و جانش را به جمال، و فکرش را به خیال بخشیده است، وی زندگیش را در قاهره و حومه‌های آن گذراند، درحالی‌که میان تپه‌های سرسبز، و جلگه‌های پردرختش در سیروحرکت و میان چمن‌زارها و جویچه‌های آبش در گردش بود، و او شاعر طبیعت، و صورتگر آن است، دیده جسم و جانش مالامال از زیبایی زندگی و هنر بود، پس، به ابراز این جمال معنوی، در چهره‌های گوناگون جمال لفظی پرداخت، و الفاظ روشن و صافی را انتخاب نمود، و رنگهای جالب و درخشان (تعبیر) را برگزید و آنها را با آرایش بدیع خود بیاراست، و با نقش و نگار تشبیه، و مجازش مزیّن نمود، همان‌طورکه هرچه چشمش بر آن افتاد و با گوشش شنید، به وصفش پرداخت. و من اکنون اغراض (موضوعات) شعریی را که او شناخته به عرض می‌رسانم؛ همان اغراض شعریی که از لابلای اشعارش؛ اشعاری که بر آنها اطلاع یافتم، توانستم استخراج نمایم. و آن به این معنی نیست که اغراضی که در شعر او نیامده، او نشناخته مگر این‌که سخنی از آن به میان آورده باشد، بلکه ممکن است اغراضی را شناخته، و درباره آنها شعر هم گفته باشد، ولیکن در میان اشعاری از او که به‌دست ما رسیده، به‌دست ما نرسیده باشد و این است آن اغراض شعر نزد ابن ابی الاصبع. ۱- وی سخن از «وصف» به میان آورده، ولیکن نه صحنه جنگی، و نه موکب سلطانی، و نه افتتاح مدرسه‌ای و نه ساختمان سربرافراشته‌ای را وصف کرده است، بلکه وی به وصف می، و جامهای آن، و طبیعت و تندبادهای آن پرداخته است، و نمی‌دانم چرا می را وصف نموده باوجودی که فقیه است، آیا خمر می‌نوشیده یا سخنش در آن‌باره از باب تقلید بوده است، و من ترجیح می‌دهم که وصف وی درباره می از باب تقلید بوده زیرا بیشتر شاعران عصر وی فقیه بوده‌اند، و از شرب آن اجتناب می‌ورزیده‌اند. و ازجمله شعر او در وصف مجلس می است «۱» (طویل____):

(۱)- مسالك الأبصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بدیع القرآن، ص: ۸۰ و ساق إذا ما ضاحك الكاس قابلت فواقعها من ثغره اللؤلؤ الرّطبا خشیت و قدامسی ندیمی علی الدّجی فاسدلت دون الصّبح من شعره حجبا و قسّمت شمس الطاس فی الکاس انجما و یا طول لیل قسّمت شمسه شهبا و شعر اوست در وصف گردبادی [طویل]: علاوهج الاعصار عند التفافه فأعجل عینی ان تغمّض جفنیها کراقصهٔ قد اسرعت دورانها إذا انفتلت لفّت علی الخصر کمّیها و نیز مانند قول اوست «۱»، (در وصف گردباد): سریع أقول للنّاس و قد أنذر ال ... اعصار من شاهده فی الهواء تعوّذوا فی الارض من فتنهٔ غبارها یصعد نحو السّمآء و او راست در وصف اسبی سیاه و دست و پا سفید «۲» (طویل) و أدهم جاری الشّمس فی مثل لونه من المغرب الاقصی الی جانب الشّرق فوافی الیه قبلها متمهّلا فاعطاه من انواره قصب السّبق ب- و ازجملهٔ اغراض شعری او که در میان اشعارش بر آن آگاه شدم غزل است، و آن (____۱)- مسالك الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱.

(۲)- معاهد التنصیص، ج ۴ ص ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۸۱ هرچند از اغراض همیشگی شعر است؛ جز این‌که در شعر این روزگار بسیار بوده است، او (ابن ابی الاصبع) گفته است «۱»: (طویل) تصدّق بوصل إنّ دمعی سائل و زوّد فؤادی نظرهٔ فهو راحل فخدّك موجود به البرّ و الغنی و حسنك معدوم لدیه المماثل أیا قمرا من حسن و جنته لنا و ظلّ عذاریه الضّحی و الاصائل تنقّلت من طرف لقلب مع النّدی و هاتیك للبدر التّمام منازل إذا ذکرت عیناك للصبّ درسها من السّحر قامت بالدّلال الدّلائل أعاذل قد ابصرت حبّی و حسنه فان لمتنی فیه فما انت عاقل و مانند قول او: (طویل) أیا عبلهٔ الالحاظ قلبك عنتر و ما لی علی غاراته فی الحشا صبر نعم أنت یا حسنآء خنسآء عصرنا و شاهد قولی أنّ قلبك لی صخر «۲» امّا غزلسرایی او درباره زنان، مطلبی است که ما نمی‌دانیم از روی میل واقعی بوده و یا به تقلید از شاعران پیشین است. امّا غزلسرایی او درباره جنس مذکّر، مطلب از این قرار است که برخی از شاعران عصر وی، خواه شاعران پاکدامن، و خواه شاعران گنه‌آلود، به آن ورطه گرفتار شدند. علاوه بر آن، برخی از شاعران، درباره زنی که دوست می‌داشته غزلسرایی می‌نموده درحالی‌که روی سخنش به جنس مذکّر است. و شاید غزلسرایی او درباره جنس مذکّر از

ایـن قبیـل باشـد. و مـا در ایـن معرّفی، در پی دفـاع از ابـن ابی الاصـبع، و اثبـات پرهیزگـاری و تقـوایش نیسـتیم، و (______________________________ ۱)- عیـون التواریـخ، وفاتهـای سال ۶۵۴، ص ۷۳- ۷۵، فوات الوفیات ج ۱ ص ۳۷۴ با تغییر انـدکی در کلمات، هرچند ابن حجّة، در کتاب خزانة ص ۱۳۹ آن اشعار را به ابن السّاعـاتی نسـبت داده است، المنهل الصافی، خطّی، ج ۲ برگ ۳۳۳. (۲)- المنهل الصافی، ج ۲، ص ۳۳۳. بدیع القرآن، ص: ۸۲ همانا موضوع مهمّ برای ما سـنجش شعر اوست، تا مقام وی را در میان شاعران روزگارش، و در میان دیگر شاعران بشناسیم. ج- و ازجمله اغراضـی که ابن ابی الاصبع درباره آن شـعر سـروده مدح است، و آن از اغراض شـعری قدیم است، و در مدح وی معانی ابتکاری نیکو ضـعیف است، چنانکه این موضوع را در اشعار وی در مدح الملك الاشـرف موسـی الایّوبی، ملاحظه می کنیم، جایی که می گوید: أری الخدّ یبدی تارة جنّة حضـرا أسطری به ام خط من صدغه سطرا «۱» عجبت له خدّا تورّد حجلة تریک بأس الصّدق فیه الـدّجی ظهرا رفعت له عن دمع عینی ظلامـة أروم بها عطفا فوقع له یجری بذا العالم السّـفلیّ بات فقد غدا علی العالم العلویّ یبدی به الفخرا غدا مجمع البحرین شـرط قراننا ألم تر موسـی فیه قد صادق الخضـرا قران أرانا برجه الشّمس و البدرا فاضحی لنابل للانام به البشـری به اجتمعـا لکنّ ذا لم یقل لـذا غـداة غـد لن تسـتطیع معی صبرا و همانا خواننـده این ابیات احساس می کنـد، که آن، مـدحی معیوب است، و از عقیده و ایمان برنخاسته است، وی آن را با غزل شروع نموده، و در مدح مبالغه روا داشته، و به منظور درخواست بخشش ممدوح، مبالغه را از حدّ گذرانده است «۲»، و این امر نشان می‌دهد، وی فردی مسـتمند بوده، و درعین‌حال همّت‌بلند نبوده، و نیاز به تفقّـد و عنایت ملوك و سـلاطین داشـته که با شـعرش از آنان خواسـتار کمك شـده است، و این معنی را به‌طور واضـح در شعری که درباره «الملك الاشـرف موسـی» گفته بوضوح لمس می کنیم: (طویل) فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی ال ... حیا من حیـاء منـك و النظـم البحر عیـون معانیهـا صـحاح و اعیـن ال ... ملاـح مراض فی لواحظهـا کسـر (______________________________ ۱)- معاهد التنصیص، ج ۴ ص ۱۸، و المنهـل الصّافی برگ ۳۳۳. (۲) اشعار فوق نظر مصحّح را درباره مؤلّف مبنی بر این‌که وی سـراغ ندارد او سـلطانی را مدح گفته باشـد، نقض می کنـد، ر ك: همین ترجمه ص ۶۱. (۲)- مسالـك الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بـدیع القرآن، ص: ۸۳ هی السّحر فاعجب لامـرئ جأ یبتغی عواطف من موسـی و صـنعته السّـحر در این روزگـار مـدح پیامبر (ص) شایع بود، و این مدیـح را در شـعر ابن ابی الاصبع آمیخته با دوستی، و اشتیاق به سوی پیامبر می‌بینی، چنانکه اثر آن در قصیده‌ای که تنها بر مطلع آن اطلاع یافته‌ام، مشـهود و ظـاهر است، او در آن قصیده، قرآن را وصـف نموده است، و آغـاز آن چنین است «۱»: (طویل) بسـکر الصّبا اعطافها تتأوّد فالحاظها سکرا علینا تعرید سپس قرآن را وصف نموده به وصفی که ارتباط با موضوع بحث ما که مدح پیامبر است ندارد، این مطلع متعلّق به قصیـده‌ای است در صدوپانزده بیت، در دیوانی که آن را به مدایح پیامبر- علیه الصـلوة و السلام- و خلفای راشدین، و قطعه‌هایی در مدح اهل بیت پیامبر، اختصاص داده، و آن را «صحاح المدائح» نامیده بوده است، و ازجمله ابیات آن قصیده، در وصف قرآن عزیز، بعد از برشـمردن قسـمت عظیم معجزات پیامبر، این ابیات است: و آیته العظمی بلاغة ما به أتی من کتاب فضلـه لیس یجحد تفرّد فی عصـر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرّد و فی نظمه بعـد الغرابـة معجز محاسـنه لم تنحصـر فتحـدّد هـدی النّاس منه للبدیع بدیعه فصا غواحلیّ القول منه و قلّدوا بمعنی یزین المرء منه کلامه فیحلو باسماع الوری حین یورد و یضحی لما یأتی به ایّ رونق یعظّمه المصغی له و یمجّد و جاء سلیما نظمه من معایب بلاسـقطة فیه لمن یتفقّد و شاید بسـیار قصیده‌سرایی ابن ابی الاصبع در مدح پیامبر (ص) به دلایلی است که من توانسـتم پس از بررسی عصر او، و وضع زندگیش به آن دست یابم. ازجمله این دلایل است: اول: فقر، و مرض، و فتنه‌هـا، و ناآرامیهـا، ازجملـه امـوری اسـت کـه او و شـاعران دیگر را به (______________________________ ۱)- بـدیع القرآن، باب الاقتـدار ص ۲۹۰. بدیع القرآن، ص: ۸۴ توسّل به پیامبر و مدح او سوق داد. دوم: ابن ابی الاصبع مردی فقیه، و مفسّر، و شاعر بوده، و شاید اعتقاد

داشته که عیب است از مدح پیامبر ساکت بماند، و به یاد او اظهار شادمانی نکند، و به‌همین‌سبب، در مدح پیامبر بسیار شعر سروده است، همان‌طورکه انتشار تصوّف، در آن روزگار، یکی از عواملی بوده که وی را به قصیده‌سرایی بسیار از این نوع، وادار نموده است. سوم: چون ابن ابی الاصبع از دانشمندان «بدیع» بود، بلکه ازجمله ارکانی در فن بدیع به حساب می‌آمده که شاعران بدیع‌سرا به او استناد می‌جسته‌اند، و خود او شیفته فن بدیع بوده، و از فن بدیع گردآورده آنچه را گردآورده است،- همه این عوامل وی را به شعر گفتن بسیار در مدح پیامبر (ص) برانگیخت؛ زیرا در این نوع اشعار محسّنات بدیعی آشکار می‌شود، و به‌همین‌سبب می‌بینیم، هریک از شاعران بدیع‌سرای بعد از او بدیعیّه خود را در مدح پیامبر بزرگوار می‌سازند، و در هر بیت یک نوع یا بیشتر از انواع بدیع را می گنجانند. د- تصوّف و زهد: در شعر وی سخن از برتری آخرت و تشویق به زهد در دنیا، «قرار دادن دنیا را پلی برای آخرت، تکرار شده است» و دراین‌باره می‌گوید «۱»: (خفیف) من يذمّ الدنيا بظلم فانّي بطريق الانصاف أثني عليها، و عظتنا بكلّ شيئ لو أنّا حين جادت بالوعظ من مصطفيها نصحتنا فلم نرا لنّصح نصحا حين ابدت لاهلها ما لديها أعلمتنا أنّ المّال يقينا للبلى حين حدّدت عصريها كم أرتنا مصارع الاهل و الأح باب لو نستفيق بين يديها و لكم مهجة بزهرتها اغترّ ت فادمت ندامة كفّيها أتراها أبقت على سبأ من قبلنا حين بدّلت جنّتيها يوم بؤس لها و يوم رخاء فتزوّد ماشئت من يوميها و تيقّن زوال ذاك و هذا فاسل عمّا تراه من حالتيها دار زهد لمن تزوّد منها و غرور لمن يميل اليها مهبط الوحى و المصلّى الّتى كم عقّرت صورة بها خدّيها متجر الاولياء قد ربحوا الجنّ ة فيها و أوردوا عينيها (________________ ۱)- فوات الوفيات، ج ۱ ص ۳۷۴. بديع القرآن، ص: ۸۵ رغّبت ثمّ رهّبت ليرى كل ل لبيب عقباه من حالتيها «۱» خواننده این اشعار به نظرش می‌رسد که سراینده آن مردی صوفی، و واعظ و مرشد بوده، و از دنیا و فریب آن، و کوشش برای خوشیهایش برحذر می‌داشته است، و حال آن‌که وی در این قصیده خود دنیا را نکوهش نمی‌کند؛ بلکه کسی را که در دوستی دنیا، و اشتیاق به آن زیاده‌روی می‌نماید مورد سرزنش قرار می‌دهد، و کسی را که متوجّه شده که دنیا خانه زوال و نیستی است، و وسیله رسیدن به خانه هستی و پایداری است، می‌ستاید، و این نکوهش و ستایش همراه با سبکی متین و کلمات آسانی است که متضمّن کمال خشوع و تدیّن است. ه- ابن ابی الاصبع در موضوع «هجو» شعر سروده است، و هجاء یکی از اغراض قدیم و پیوسته شعر در همه دوره‌هاست، او شاعر است، و احساسات و عواطف شاعرانه خود را دارد، و بر او جوّی احاطه دارد که در آن موجبات خوشنودی و خشم وجود دارد؛ بنابراین بناچار او با هجوی که متوجّه کسی می‌سازد که از وضع او راضی نیست، اندوه را از خویشتن برطرف و غصّه را از وجدان خود دور می‌گرداند. ولیکن این هجو، و آن انتقاد با الفاظی دور از انواع کلام زننده و زشت است، همچنان که می‌بینیم، هرگاه از ممدوح خود بخششی نیابد، به هجو او می‌پردازد، و ازجمله در هجو بخیلی گوید «۲»: (متقارب) و لمّا أتيك عند المدى ح جهم المحيّا لنا تنظر تيقّنت بخلك لى بالنّدى لانّ الجهامة لا- تمطر و این همان ابن ابی الاصبع است که شخصی را که ندای درخواست بخشش او را پاسخ نگفته، هجو می کند؛ درحالی‌که الفاظی را به کار برده که آزار نمی‌رساند، بلکه حقیقت را تقریر می‌نماید، چنان‌که در این دو بیت اثر منطق را در شعر او می‌بینی. و نیز از شعر اوست، شعری که در هجو جامه‌دار حمّامی گفته است: (بسيط) و قيّم كلّمت جسمى أنامله بغير السنة تكليم خرسان إن رام مسك يمينى كاد يخلعها او سرّح الرأس بعد الغسل ايكانى و ليس يمسك بالمعروف منه يدا و لا يسرّح قسريحا باحسان (________________ ۱) این اشعار در نکوهش دنیا، اقتباس از حکم امیر المؤمنین علی (ع) است. ر ک: نهج البلاغه بخش حکم، کلام ۱۲۶؛ چنان که خود ابن ابی الاصبع در «تحریر» ص ۲۷۸ تصریح کرده که وی همان کلام امیر المؤمنین علی (ع) را در این اشعار به نظم آورده است. (۲)- مسالك الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بديع القرآن، ص: ۸۶ و همچنین او راست ابیاتی که از زشت‌ترین اشعاری است که دیده‌ام در هجاء سروده است: آن اشعار را در نکوهش مردی یهودی سرود- و موضعش پیوسته در برابر یهود همین بوده است و همانا تنفّر و خشمش را درباره ایشان

در کتابش ملاحظه نمودم- وی آن مرد یهودی را به صفت بخل که از یهود معروف است، نسبت می‌دهد، و می گوید: و از نوع استعاره جالبی که برایم حاصل شده ابیاتی است که به آنها یهودی نبطیی «۳» را هجو کرده‌ام، و آن اشعار این است «۱»: (طویل) رأیت أبا لخیر الیهودی ممسکا بقارورهٔ کالورس راق حلیبها و قدرشّ منها فوق صفحهٔ وجهه و قال لقد أحیا فؤادی طیبها فقلت له ما هذه قال بولهٔ لا سود یشفی الدّاء منّی قضیها قریبهٔ عهد بالحبیب و انّما هوی کلّ نفس حیث حلّ حبیبها «۲» و خلاصه کلام درباره شعر او- براساس اشعاری که از او در دست داریم- این است که وی از شاعران پیشرو عصر خود است، و همه آنچه درباره او می‌پذیریم این است که شعرش، شعری که به آن استشهاد می‌کرده همانا از زبان خود او صادر می‌شده و در آن به فنون بدیعی تکیه داشته و به زبردستی شاعران پیشین نرسیده است. و بهترین دلیل بر آن مطلب، قصیده‌ای است که با آن الملک الاشرف، موسی الایّوبی را مدح نموده است، قصیده‌ای که مطلع آن چنین است «۴»: (طویل) فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی حیا من حیاء منک و التطم البحر (________________________________ ۱)- تحریر التحبیر باب الاستعانهٔ. (۳) نبطیّ: منسوب به نبط، و آنان گروهی‌اند که در بطائح میان عراق عرب و عراق عجم یا به سواد عراق ساکن بوده‌اند، و ایشان مردمی غیرعرب بوده‌اند که عربیّت گزیده‌اند، ر ک: لغت‌نامه دهخدا حرف «ن». (۲)- این بیت منسوب به ابراهیم بن العبّاس الصولی است، الصّناعتین ص ۹. (۴) این اشعار را مصحّح در ص ۸۲ همین بخش آورده است. بدیع القرآن، ص: ۸۷ عیون معانیها صحاح و اعین ال ... ملاح مراض فی لواحظها کسر هی السّحر فاعجب لامرئ جاء یبتغی عواطف من موسی و صنعتهٔ السّحر آنگاه توضیحی بر این قصیده می‌آورد به این بیان: «مرا در بیت اول از این ابیات شانزده نوع از انواع بدیع حاصل شده است: استعاره در سه مورد؛ در انتساب رسوایی، و گریه، و شرم به ابر، مبالغه، زیرا ممدوح را با بخشش خود رسواکننده ابر و دریا قرار دادم، و تفسیر در قول او «۱» «جودا»، و «من حیاء منک»، و اغراق به سبب فزونی [مبالغه «۲»] که در همه بیت تحقّق یافته است، ترشیح: و آن ترشیح استعاره اول برای استعاره دوم است، و تجنیس میان دو کلمه «حیا» و «حیاء» و توریه در قول او: «و التطم البحر»، و ترشیح «بکاء» برای توریه در «التطم البحر» و صحّت تقسیم که در منحصر ساختن مثل جود به دو مثلی است که برای جود به آنها مثل زده می‌شود و سومی هم ندارد. و تصدیر: به‌سبب این‌که «بحر» در صدر بیت (اول) مذکور، و همان کلمه قافیه بیت است، و تعلیل: در این جهت که علّت گریه ابر، و تلاطم دریا، و رسوا شدن آنها (بکاء الحیا، و التطام البحر و فضحها) جود ممدوح است، و تسهیم، و به‌سبب این‌که آغاز بیت دالّ بر انجام آن می‌باشد، و حسن نسق؛ به‌سبب این‌که جمله‌های بیت با صحیحترین ترتیب بر یکدیگر عطف شده است، و ارداف؛ زیرا معنای عظمت جود را با دو تعبیر «گریه ابر از روی شرم، و تلاطم دریا، (بکاء الحیا من الحیاء و التطام البحر) بیان داشته‌ام. این بود انواع بدیعی که در اجزاء بیت وجود داشت، امّا به‌طور کلّی، آنچه از انواع بدیع در کل بیت وجود دارد، عبارت است از: مساوات؛ زیرا الفاظ بیت قالب معنای آن می‌باشد، و إئتلاف لفظ با معنی: زیرا الفاظ آن الفاظ برگزیده است، و با یکدیگر مناسبت دارند، و لفظ دیگری شایسته جایگزینی لفظی از آن الفاظ نیست؛ زیرا از تعقید، و تقدیم و تأخیر، و ناهماهنگی، خالی می‌باشد، و ابداع؛ زیرا هر لفظی از آن متضمّن یک یا دو نوع از انواع بدیع است. و این چنین است وضع او و این چنین است حال او در شعرش (________________________________. ۱) چون مصحّح در مقام نقل مستقیم عبارت مؤلّف است، می‌بایست عین عبارت او «فی قولی» (- در گفتارم) را آورده باشد، مطلب در مورد نظیر این عبارت اندکی بعد چنین است (ر ک: تحریر، باب الابداع ص ۴۱۶). (۲) این کلمه برای تکمیل معنی، از عبارت مؤلّف در تحریر (باب ابداع ص ۴۱۶) اضافه شد. بدیع القرآن، ص: ۸۸

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبع)

اشاره

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبع) اوّل: «تحریر التحبیر» که آن را درباره نظم و نثر بدیع نگاشته، و انگیزه تألیف آن را، برای ما بیان داشته، و در دیباچه کتاب گفته است: «همانا محاسن کلامی را که به بدیع متصّف شده دیدم به تعدادی می‌رسد که برخی از اصول بدیع، و بعضی از فروع آن است؛ اصول آن همان است که ابن المعتزّ، در کتابش «البدیع»، و قدامه در کتاب «نقد «۱»» اش به آن اشاره نموده‌اند؛ زیرا آن دو تن نخستین کسانی هستند که به نگارش در علم بدیع، اهتمام ورزیدند ...» تاآن‌جاکه می‌گوید «و چون کسی که مرا از پذیرش فرمان او راهی، و از قبول امر او انحرافی نیست؛ سرور فاضلان، ابو علی الحسن بن الحسن بن القاضی الاجلّ جلال الدّین بن المکرّم ابو الحسن موسی بن الحسن بن سناء الملک، (چون او) مرا دستور داد تا آنچه در کتابهای مردم است گرد آورم ...» تا آخر. وی کتاب مورد اشاره را به سه بخش تقسیم نموده است. در بخش اوّل سخن از اصول بدیع به میان آورده، و آن همان ابوابی است که هریک از ابن المعتزّ و قدامه نام برده‌اند، و در این بخش، انواعی از بدیع را بیان نموده که در زیر می‌آید: ۱- استعاره ۲- جناس ۳- طباق ۴- ردّ اعجاز بر صدور ۵- مذهب کلامی ۶- التفات ۷- تمام ۸- استطرد ۹- تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ ۱۰- تجاهل عارف ۱۱- جدّی در قالب شوخی (الهزل الّذی یرادبه الجدّ) ۱۲- حسن تضمین ۱۳- کنایه ۱۴- افراط در وصف ۱۵- تشبیه ۱۶- سرزنش آدمی خویشتن را (عتاب «۲» المرء نفسه) ۱۷- حسن ابتداءات ۱۸- صحّت اقسام ۱۹- صحّت مقابلات ۲۰- صحّت تفسیر ۲۱- ائتلاف لفظ با معنی ۲۲- مساوات ۲۳- اشاره ۲۴- ارداف و تتبیع ۲۵- تمثیل ۲۶- ائتلاف لفظ با وزن ۲۷- ائتلاف معنی با وزن ۲۸- ائتلاف قافیه با مدلول سایر اجزای بیت ۲۹- توضیح ۳۰- ایغال. آنگاه در بخش دوم از بخشهای کتاب، سخن از انواع بدیعی که فروع نامیده می‌شود به میان آورده، و آن انواع عبارت است از: ۳۱- احتراس ۳۲- موازبه ۳۳- تردید ۳۴- تعطّف ۳۵ (_______________ ۱)

مقصود از کتاب «نقد» نقد الشعر قدامه است، ر ک: تحریر ص ۸۵. (۲) در مقدّمه مصحّح «اعتاب» ضبط شده که محرّف از «عتاب» است. ر ک: تحریر ص ۱۶۶. بدیع القرآن، ص: ۸۹ - تفویف ۳۶- تسهیم ۳۷- توریه ۳۸- ترشیح ۳۹- استخدام ۴۰- تغایر ۴۱- طاعت و عصیان ۴۲- تسمیط ۴۳- مماثله ۴۴- تجزیه ۴۵- تسجیع ۴۶- ترصیع ۴۷- تصریع ۴۸- تشطیر ۴۹- تعلیل ۵۰- تطریز ۵۱- توشیح ۵۲- عکس و تبدیل ۵۳- اغراق ۵۴- غلوّ ۵۵- قسم ۵۶- استدراک و رجوع ۵۷- استثناء ۵۸- اشتراک ۵۹- جمع مؤتلف و مختلف ۶۰- توهیم ۶۱- اطّراد ۶۲- تکمیل ۶۳- مناسبت ۶۴- تفریع ۶۵- تکرار ۶۶- نفی چیزی با اثبات آن ۶۷- ابداع ۶۸- استعانت ۶۹- تذییل ۷۰- مشاکلت ۷۱- موارده ۷۲- تهذیب و تأدیب ۷۳- حسن نسق ۷۴- انسجام ۷۵- براعت تخلّص (براعة التخلّص) ۷۶- حلّ ۷۷- عقد ۷۸- تعلیق ۷۹- ادماج ۸۰- اتّساع ۸۱- مجاز ۸۲- ایجاز ۸۳- سلامت اختراع از تقلید (سلامة الاختراع من الاتباع) ۸۴- حسن تقلید (حسن الاتّباع) ۸۵- حسن بیان ۸۶- تولید ۸۷- تنکیت ۸۸- إتّفاق ۸۹- نوادر «۱» وی یکی از معاصران خود را که او «اجدابی» است، مورد انتقاد قرار داده زیرا برخی از انواع بدیع را نامگذاری کرده و به خودش نسبت داده، و مدّعی شده است که در این استنباط و نامگذاری، بر او سبقت گرفته نشده است. آن انواع عبارت است از:

۹۰- التزام

۹۰- التزام ابن ابی الاصبع تصور نموده که این باب از ابتکارات اجدابی است و حال آن‌که حقیقت جز این است؛ زیرا التزام همان «لزوم ما لا- یلزّم» است که «ابن المعتز» آن را «اعنات المرء نفسه» نامیده است، ولیکن من برای هردوی آن‌دو دانشمند فاصل عذر می‌خواهم؛ که اشتباه به سبب تحریف نسخه‌هایی است که از آنها اطّلاع داشته‌اند.

۹۱- تسبیغ

۹۱- تسبیغ ابن ابی الاصبع این نام را نپسندیده و معتقد است که آن اسم با مسمّایش منطبق نیست، و لذا آن را «تشابه الاطراف»

ناميده است (____ ۱) مصحّح از ميان ابواب فروع منقول در «تحرير» سه باب تلفيف، و موازنه، و ازدواج را نياورده است. بديع القرآن، ص: ۹۰

۹۲- تشريع

۹۲- تشريع اين نام را مانند نام سابق نپسنديده و آن را «توأم» ناميده، و پس از آن گفته است. «اين آخرين بابى است كه از كتابهاى مردم- پس از تنقيح و تحرير، و تغيير مواردى كه تغييرش نيكو بود- گردآوردم. آنگاه انگيزه‌اش را از انواع بـديعى كه خود معرّفى نموده، بيان داشته، و در مقـدّمه گفته است: «چون به نظرم رسيد كه (آن كتاب را) «۵» به ساحت عالى كمال الـدين «۱» ابو القاسم عمر بن هبـهٔ اللّه بن العقيلى البصرى الحلبى المولـد و المنشأ- كه خداونـد گذشـتگانش را رحمت كنـاد، همـان‌طور كه به وجود او آشـنايانش را مورد ترحم قرار داد و خداى فضايلش را دوام بخشد چنانكه بخششـهايش را بر فاضـلان اسـتمرار بخشيد- اهدا كنم، و دانستم كه او شايسته است، همّتهـا برايش به كوشـش افتـد، و ذوقهـا آماده شود پس به نظرم رسيد كه انواعى در بـديع كه موجب افزايش فوايـد و بهره‌هـاى علمى اسـت اسـتنباط كنم، اسـتنباطى كه بر روش دانشـمندانى است كه از من دور شده‌انـد، و به پيروى از اسلوب كسانى است كه بر من پيشـى گرفته‌انـد پس در آن مورد، سـى باب از ابواب بـديع بر من گشوده شـد. ابوابى كه از توارد و تـداخل مبرّاست و به گمان قوىّ در اين ابواب بر من پيشـى گرفته نشده است- خدايا- مگر اين‌كه در گوشه‌وكنار، كتابهايى كه من از آنها اطّلاعى نداشـته‌ام، برخى از ابوابى كه اختراع نموده‌ام يافت شود، بنابراين من و آن سـبقت‌گيرنده، بر آن باب توارد داريم، و گمان نمى‌كنم چنان موردى وجود داشـته باشد «۲»، و اللّه اعلم سپس مؤلّف خواسـته راز حصر انواع بديعى خود را تنها درسى باب بيان كند، پس گفته است «۳»: «چون تعداد ابوابى كه استخراج نمودم به اين عدد رسـيد، دست از تفكّر كشيدم، تا تعداد ابوابى كه آورده‌ام مطابق عـدد اصول بـديع باشد، سـپس گفته است «۴»: «و اكنـون وقت بيـان ابوابى است كه اسـتنباط نموده‌ام، و هنگـام ثبت انـواعى اسـت كـه اخـتراع كرده‌ام، و آن ابـواب عبـارت اسـت از: ۱- (____ ۵) عبـارت داخـل پرانـتز ترجمه «به» است كه در ذيـل تحرير (ص ۹۳) نقل شـده، نصّ منقول اين‌جا پيش از وقتى است كه «تحرير» تصـحيح و چاپ شود، و نصّ موجود در نسـخه چاپى تحرير صحيحتر و كاملتر است، ر ك: همان مرجع و همان صفحه. (۱)- او كمال الدين ابو القاسم عمر بن احمد بن هبهٔ اللّه بن محمد بن هبهٔ الدين احمد بن يحيى بن زهير بن هارون بن موسـى بن عيسـى بن عبد اللّه بن محمّد بن ابى جرادهٔ بن ربيعهٔ بن خويلـد بن عويف بن عـامر بن عقيـل الحلبى، فقيه حنفى، و كـاتب معروف به «ابن العـديم» است، وى در دهه اول ماه ذى الحجّهٔ سال ۵۸۶ ه. در حلب به دنيا آمـد، و از پـدر و عمويش ابو غانم محمّـد، درس حديث را شـنيد، و فتوا داد و كتاب تصـنيف نمود. او پيشوايى دانشـمند، و فاضل، و از علوم بسـيارى بهره‌مند بوده است، او يكى از رؤساى مشـهور و دانشمندان بنام است، وى محدّث، و فاضـل، و حافظ (حـديث) و مورّخ و از كسـانى بوده كه در مسائل سياسـى و كشوردارى طرف مشورت قرار مى‌گرفته است. وى به سال ۶۶۰ ه. در قاهره وفات يافت، و همان‌جا دفن شـد، نگاه كن به: النّجوم الزّاهرهٔ، ج ۵ ص ۵۵، و ج ۸ ص ۲۰۹، و معجم الادباء، و فوات الوفيات، ج ۲ ص ۱۰۱. (۲)- مقدّمه تحرير التحبير برگ ۹ (۳)- همان مرجع برگ ۹ و مابعد آن (۴)- نگاه كن به: باب توأم از ابواب بـديع القرآن ص ۲۳۳ بـديع القرآن، ص: ۹۱ تخيير ۲- تدبيج ۳- تمزيج ۴- استقصا ۵- بسط ۶- هجاء در مقام مـدح ۷- عنوان ۸- ايضاح ۹- تشكيك ۱۰- انحراف و انتقال ۱۱- شماتت ۱۲- تهكّم ۱۳- تندير (نادره‌گويى) ۱۴- اسجال بعد المغالطه ۱۵- فرائد ۱۶- إلغاز و تعميه ۱۷- تصرّف ۱۸- نزاهت ۱۹- تسليم ۲۰- افتنان ۲۱- مراجعه ۲۲- سلب و ايجاب ۲۳- ابهام ۲۴- قول به موجب ۲۵- حصر جزئى و الحاق به كلّى ۲۶- معارضه «۲» ۲۷- مناقضه ۲۸- انفصال ۲۹- ابداع ۳۰- حسن خاتمه. آنگاه پس از آن در مقـدّمه مى‌گويد «۱»: «و آن بابهـا را به بابهـاى پيشـين ملحق نمودم، پس بابهاى كتاب صـدوبيست باب شـد» در صورتى كه همه

ابواب کتاب صدوبیست‌ودو باب می‌شود، و شاید او دو باب اجدابی را- که مؤلّف نام آن دو را تغییر داد و معنای آنها را باقی گذاشت- به حساب نیاورده است «۳»، آنگاه این بابها را به دو قسم تقسیم می‌کند قسمی که مخصوص به شعر است و قسمی که (شعر و نثر را فرا می‌گیرد «۴») و همانا تأمل‌کننده در این کتاب بروشنی و وضوح احساس می‌کند که مؤلّف در تنقیح مثالها و شاهدها نهایت کوشش را به عمل آورده، همان‌طور که در حسن انتخاب آنها کوشش بلیغ مبذول داشته است. و این مطلب هنگامی برای ما جلوه‌گر می‌شود که این کتاب را در بحث دیگری مورد بررسی قرار دهیم. و همانا تأمّل‌کننده در این تصنیف می‌بیند که آن در نوع خود بی‌نظیر است، و من تا آن‌جا که توانستم در پی آن، در میان کتابهایی که موضوع بدیع را در میان نهاده‌اند گشتم، ولیکن مانندی برایش نه در میان کتابهایی که پیش از آن تألیف شده و نه در میان کتابهایی که بعد از آن تألیف شده، نیافتم، مگر این‌که نظیر آن در کتابهایی که دور از دسترس ما می‌باشد یافت شود. دوم: و نیز ازجمله آثارش کتاب «بدیع القرآن» است که ما اکنون در مقام تصحیح آن هستیم، و آن کتاب در مورد انواع بدیعی که در آیات «ذکر حکیم» (قرآن)- چه آنها که از دانشمندان پیشین گرد آورده و چه آنها که خود استنباط نموده- تافته‌جدابافته است؛ زیرا در آن مطالب عجیب و شگفت‌آوری، آورده تا مبرهن و مدلّل سازد که انواع بلاغتی و محسّنات بدیعی، منحصر به شعر شاعران و نثر نویسندگان نیست، بلکه در قرآن نیز وجود دارد (____. ۲) در متن تحریر ص ۶۰۳

«مقارنه» ضبط شده است. (۱)- مقدمه تحریر ص ۹۵. (۳) لازم به یادآوری است که اوّلا عدد ابواب در مقدمه تحریر (ص ۹۵) ۱۲۳ باب آمده، و ثانیا تعداد ابوابی که در همان کتاب (ص ۹۲- ۹۳) به اجدابی نسبت داده چهار باب نه دو باب است، که دو باب را در یکدیگر ادغام نموده و «التزام» نامیده و نام دو باب دیگر را به «تشابه الاطراف» و باب «توأم» تغییر داده است. ای‌کاش مصحّح نخست به تصحیح کتاب تحریر می‌پرداخت، و یا دست‌کم در ذیل مقدّمه تحریر اشتباه این‌جا را توضیح می‌داد. (۴) برابر عبارت داخل پرانتز در متن منقول در مقدّمه مصحّح «یختصّ بالشعر و النثر» بود که چون کلمه یختصّ در سیاق کلام مناسب نبود، با توجّه به نص مقدّمه تحریر (ص ۹۵) عبارت مذکور به «یعمّ الشّعر و النثر» تغییر داده شد. بدیع القرآن، ص: ۹۲ الف- دلیل صدق آن مدّعی، مطلبی است که مؤلّف در دیباچه کتاب «بدیع القرآن» گفته است، او پس از آن‌که از کتاب «تحریر التحبیر» سخن به میان آورده، و بیان داشته آن کتاب اصل اساسیی است که می‌خواسته آن را خلاصه کند، ولی راهی به آن نیافته پس انواع بدیعی که مخصوص به قرآن بوده جدا نموده است، آن مطلب جایی است که می‌گوید: «خواستم آن را خلاصه کنم، ولی راهی به آن کار نیافتم، زیرا مطالب همه به یکدیگر مربوط، و همه مورد نیاز است، و معانی در ارتباط کامل با عبارات می‌باشد، و دیدم که اگر آن ابوابی که اختصاص به قرآن عزیز دارد جدا نمایم، آن کار یک اختصار مفیدی خواهد بود، و وجوه بلاغت قرآن مشخّص می‌شود، و استخراج موارد اعجازش آسان، و راههای شناخت اطناب و ایجاز آن (به ذهن) نزدیک می‌گردد، و من هم (با این اقدام) کاری را انجام داده‌ام که در آن بر من سبقت گرفته نشده است، پس ابوابی که مخصوص به قرآن بود جدا نمودم. مؤلّف توانسته است در این کتاب ثابت کند که قرآن صفات جاودانه و ویژگیهای انسانی و نفسی ادب را دربرگرفته است، و این امر موجب شده که مردم اعجازش را درک کنند، و جمالش را در دستورهای ظریف و ارزشهای متعالی اخلاقیش- که در عین سادگی می‌خواهد زندگی را سامان بخشد- حسّ کنند؛ و این سادگی دستورات و تعالیم، متضمّن رازی از رازهای جمال فنّیی است که در خیال سرشار بروز می‌نماید؛ خیال سرشاری که حالت ندامت انسان و عذاب وجدان، و غمها و شادیهای نفس «۱» و عواطف متبادل انسانی، و بهشت و دوزخ را مجسّم می‌نماید، و با آن جمال فنی و تعبیر آنچه می‌خواسته به مردم ابلاغ نماید در بهترین تعبیر و زیباترین آهنگ ابلاغ نموده است، مؤلّف بیان داشته که (در آیات قرآن) با سرازیر شدن الفاظ به سوی گوش، معنی به سوی نفس سرازیر می‌شود؛ پس گویی کلام به گوش وارد نمی‌شود که به دل می‌نشیند «۲»، و گویی خداوند با آن کلام روح را مورد خطاب قرار داده و در نتیجه روح درمی‌یابد که آفریننده آن کلام به نفس انسانی و حسن ملایمت در خطاب با او شناخت دارد، همان‌گونه که مؤلّف فراموش

نکرده از دستورات دینی قرآن و دستورالعملهای اعلای آن‌که دالّ بر ارزشهای اخلاقی و ادبی است «۳» پرده بردارد، و این همه مطالبی است که مؤلّف می‌خواهد در کتابش آشکار سازد. ب- چون بدیع القران از کتاب «تحریر التحبیر» جدا شده لازم است به موارد اختلاف و اتّفاق (______________________________ ۱)- نگاه کن به: باب عتاب المرء نفسه. (۲)- نگاه کن به: ائتلاف اللفظ مع المعنی. (۳)- نگاه کن به: باب النزاهة، و مقصود وی پاکی الفاظ هجو از کلمات رکیك است تا جایی که هجاء طوری باشد که ابو عمرو ابن العلاء وصف نموده و گفته است. (بهترین) هجاء آن است که دوشیزه در سراپرده‌اش بسراید و برای او زشت نباشد. بدیع القرآن، ص: ۹۳ آن دو کتاب اشاره نماییم، پس مؤلّف در بدیع القرآن از صدونه باب سخن گفته، و بیست‌ودو نوع از انواع «تحریر» را فروگذاشته که عبارت است از: الهزل الّذی یراد به الجدّ (جدّی در قالب شوخی) ۲- ائتلاف اللفظ مع الوزن ۳- ائتلاف المعنی مع الوزن ۴- التجزئه ۵- الترصیع ۶- التصریع ۷- التشطیر ۸- التطریز ۹- التّوشیح ۱۰- الاغراق ۱۱- الغلوّ ۱۲- الاشتراك ۱۳- التفریع ۱۴- الابداع ۱۵- الاستقامه ۱۶- المشاکله ۱۷- الموارده ۱۸- الحلّ ۱۹- العقد ۲۰- الاتّفاق ۲۱- الهجاء فی معرض المدح ۲۲- الالغاز و التعمیه. و سبب نیامدن آن ابواب در بدیع القرآن، آن است که مؤلّف مثالهایی از آن ابواب در قرآن کریم نیافته است؛ هرچند برخی از نویسندگان در زمانهای بعد برای برخی از آن انواع شواهدی از قرآن کریم یافتند «۱». همچنان‌که مؤلّف برخی از انواع بدیع را در «بدیع القرآن»، بیان نموده، و در «تحریر التحبیر» نام نبرده، و آنها عبارت است از: ۱- التلفیف ۲- التفصیل ۳- الالجاء ۴- التنظیر ۵- الزّیادة الّتی تفید اللّفظ فصاحة و حسنا ۶- التفریق و الجمع ۷- الرّمز و الایحاء. ج- و شاید راز آن، این باشد که نخست «تحریر التحبیر» نگاشته شده و سپس بدیع القرآن از آن جدا گردیده است، و پس از بحث و بررسی، در تحقیقات در انواع بدیع، این انواع برای او کشف شده، و مثالهایی برای آن از قرآن کریم یافته، و آنها را نام برده است. و ازجمله وجوه مؤیّد احتمالی که مطرح ساختم این است که این انواع در دو نسخه از نسخه‌های «بدیع القرآن»- که رمز یکی را «۱» و رمز دیگری را «ب» قرار داده‌ام- وجود ندارد، و وقوع این انواع در کلام بشر محال نیست؛ بلکه ممکن است، و در کلام آدمی یافت می‌شود، همان‌طورکه یکی [از] دلایل روشن بر این موضوع که این انواع بعد از تألیف «تحریر التحبیر» به بدیع القرآن افزوده شده آشفتگیی است که در باب «السّلب و الایجاب» رخ داده است؛ پس می‌بینیم مؤلّف از این نوع زیر نام «نفی الشئ بایجابه» سخن گفته، و در کتاب (بدیع القرآن «۲») زیر نام «السلب و الایجاب» از «اثبات الشیء للّشئ بنفیه عن [غیر] ذلك الشیء» سخن به میان آورده است، و در میان انواعی که از پیشینیان (______________________________ ۱)- نگاه کن به: خزانة الادب تألیف ابن حجة، ابواب ترصیع، و اغراق، و مشاکله. (۲) در کتاب «تحریر التحبیر» (ص ۵۹۳) نه در کتاب بدیع القرآن زیر نام «السّلب و الایجاب» سخن از اثبات الشّیء بنفیه عن غیر ذلك الشیء» به میان آمده است بنابراین در عبارت مصحّح شاید اشتباها «بدیع القرآن» بجای «تحریر التحبیر» ثبت شده است. بدیع القرآن، ص: ۹۴ گرفته، و در «تحریر التحبیر» آن را «نفی الشیّء بایجابه» نامیده، درباره «السّلب و الایجاب» سخن گفته است. و ای‌کاش مطلب همین‌جا متوقّف شده بود؛ بلکه مؤلّف دو نوع از انواع بدیعی را در «تحریر التحبیر» نامگذاری کرده، و نام آن دو نوع را در «بدیع القرآن» تغییر داده است؛ این دو نوع عبارت است از «ائتلاف القافیة مع ما یدلّ علیه سائر البیت»، و «التصرّف» که در بدیع القرآن (به‌ترتیب) «ائتلاف الفاصلة مع ما یدلّ علیه سائر الکلام» و «الاقتدار» نامیده است. د- مؤلّف بدیع القرآن را نیز به سه بخش تقسیم نموده، و با خود پیمان‌بسته که در آن جز به آیات قرآن، استشهاد نکند؛ ولیکن می‌بینیم وی، در باب «القسم» و «جمع المؤتلفة و المختلفة»، و باب «حسن الاتّباع» پیمانش را شکسته، و به یافتن پوزش برای آن شتافته و سبب آن را بیان داشته است، و آن، این است که مقدّم داشتن برخی از اشعار بر آیه قرآنی به منظور این است که آن نوع بدیعی مورد نظر روشن شود، تا خواننده را بر حقایقی از بدیع مطلّع گرداند که اگر تقدیم برخی اشعار نبود، خواننده را امیدی به فهم آن نمی‌رفت. همان‌طورکه وی احیانا مجبور می‌شود، برخی از اشعار را نقل نماید تا میان آن، و آیه‌ای از آیات قرآن مقایسه

کند. و درنتیجه پرده از بلاغت قرآن و بدیع زیبایش بردارد. ه- و بزودی سخن از اصول و فروع بخشهای کتاب «بدیع القرآن» را رها می‌سازم؛ زیرا اصول و فروع آن تفاوت چندانی با اصول و فروع «تحریر التحبیر» ندارد. امّا بخش سوم، که بخش ابتکاری خود اوست، میزان صحّت ادّعای او را، و انواعی که بدون اشکال متعلّق به اوست، و انواعی که تعلّق آن انواع به او مورد قبول نیست، در بخش تصحیح کتاب بیان داشته‌ام، و انواعی که انتسابش به او پذیرفته نیست در حاشیه متن به مبتکر آن نسبت داده‌ام.

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «۱»

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «۱» بخت مرا یارنگشت تا از این کتاب اطّلاع حاصل کنم، و شاید موضوع آن، سخن درباره اوایل سوره‌ها باشد، و مقصود از معانی اوایل سوره‌ها همان معانیی است که مؤلّف در کتاب بدیع القرآن بیان داشته است، همان‌طورکه سیوطی یاد کرده «۲» که آن کتاب، ازجمله کتابهایی بوده که وی از آن اطّلاع داشته، و در تألیف کتاب «الاتقان» از آن کمک گرفته است.

(۱)- صاحب معاهد التنصیص در شرح حالی که برای ابن ابی الاصبع آورده، از آن کتاب زیر نام «الخواطر الصوائح فی سرایر القرائح» یاد کرده است. همان‌طورکه نگارنده کتاب «الحرکهٔ الفکریّهٔ فی عهد الدّولتین الفاطمیّهٔ و الأیّوبیّهٔ» زیر همین نام، از آن سخن گفته است، و صحیح همان اسمی است که ما از قول خود مؤلّف و از کتاب «الاتقان» سیوطی یاد کردیم. (۲)- الاتقان، ج ۱ ص ۹. بدیع القرآن، ص: ۹۵

چهارم «کتاب الامثال» «۱»

چهارم «کتاب الامثال» «۱» وی آن کتاب را با بیان امثال وارد در قرآن کریم آغاز کرده، و امثال وارد در دیوانهای اسلام «۵» (کتابهای ششگانه حدیث) را به آن افزوده، و همه آنها را با بیان امثال عامیانه به پایان رسانیده است، و در کتاب «تحریر التحبیر» بیان نموده «۲» که پس از استخراج امثال وارد در شعر مبتنی- که آنها را صدونود و سه نصف بیت و چهارصد بیت یافته- امثال وارد در شعر ابو تمّام را استخراج کرده، و آنها را سیصدونود بیت یافته است، ولیکن وی آن تعداد امثالی که در شعر ابو تمام یافته از شعر متنبّی بیرون آورده است.

پنجم: «صحاح المدائح «۳»»

پنجم: «صحاح المدائح «۳»» و آن عبارت از دیوان شعری است که با آن، پیامبر (ص) و اهل بیت او را مدح گفته است، همان‌طور که خلفای راشدین را در آن دیوان مدح نموده و در برخی از قصیده‌های آن به وصف قرآن کریم، و بلاغت، و حسن ترکیب و اسلوب بدیع آن پرداخته است، این کتاب مفقود است و از آن اطّلاعی نیافتم.

ششم: الکافلهٔ فی تأویل تلک عشرهٔ کاملهٔ «۴»

ششم: الکافلهٔ فی تأویل تلک عشرهٔ کاملهٔ «۴» این کتاب، کتابی است که به نظر می‌رسد مربوط به موضوع مؤلّف باشد؛ زیرا بسیاری اوقات، در بدیع القرآن سخن از تفسیر و تأویل و توجیه برخی آیات قرآن به میان می‌آورده، و در برخی از این تفسیرها، با آراء بعضی مفسّران به مخالفت برخاسته است، همان‌طورکه وی از افلاک و خلقت آسمانهای هفتگانه، و از شناخت عرب درباره ستارگان، و راهیابی توسّط آنها، و از شناخت ایشان درباره انواء (ستارگان نشانه باران) و نزول باران از سوی انواء، و از شناختشان درباره مقدمات نزول باران مانند رعد، و برق، و تغییر بادها سخن به میان آورده، و بیان داشته است که عرب از آن افلاک جز فلک

ستاره‌دار را نمی‌شناسد زیرا هنگام سیروحرکت شبانه آن را زیرنظر دارد، و بدون شکّ این کتاب، با این موضوع و آن بررسی پیوند سخت دارد، این کتاب نیز در دسترس نیست، و از آن اطّلاعی نیافتم.

(____ ۱)- نگاه کن به: انوار الرّبیع فی علم البدیع ص ۱۶۸. (۵) مؤلّف از این کتاب در باب تمثیل (ص ۱۳۶- ۱۳۸) نام برده و فهرست مطالب آن را بیان داشته است. (۲)- «تحریر التحبیر» برگ ۸۰ خطّی (ص ۲۱۹ نسخه چاپی). (۳)- نگاه کن به: بدیع القرآن باب البسط. (۴)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب البسط. نام کتاب فوق در باب مذکور (ص ۲۵۴) «الکافلة بتأویل تلک عشرة کاملة» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۹۶

هفتم: «الشافیهٔ فی علم القافیهٔ»

هفتم: «الشافیهٔ فی علم القافیهٔ» موضوع این کتاب از اسمش شناخته می‌شود، و بدون شکّ درباره علم عروض و قافیه بحث می‌کند و نیز از آن اطّلاعی نیافتم.

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامهٔ و خصومه «۱»»

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامهٔ و خصومه «۱»» این کتاب با موضوع نقدوبررسی، و شناخت اسباب تألیف نظم‌ونثر و انتخاب زمان و مکان مناسب آن پیوند سخت دارد، و رؤیت آن نصیبم نشد.

نهم: «وصیّته الی الکتاب و الشعراء «۲»»

نهم: «وصیّته الی الکتاب و الشعراء «۲»» و آن عبارت از نگارش و ویرایش وصیّت ابو تمام به بحتری است، زیرا او معتقد بوده وصیّت ابو تمّام نیاز به ویرایش، و نگارش، و مشکلات آن احتیاج به شرح دارد، و لازم است برخی مطالب به آن افزوده شود، پس ابن ابی الاصبع آنچه از این وصیت باید تنقیح شود، منقّح ساخت، و آنچه لازم دید افزوده شود افزود، و درنتیجه به صورت یک وصیّت مستقّل درآمد و برای انتشار جداگانه آن، از خداوند کمک می‌خواهم. و همین‌جا، و در همین حدّ از مقدّمه، باز می‌ایستم، و به مرحله بررسی تاریخ فنّی ویژه کتاب «بدیع القرآن» وارد نمی‌شوم؛ که این کار را یک رساله مخصوص کم دارد، که امیدوارم- به خواست خدای تعالی- به نگارش آن موفق شوم؛ و همانا این پایان‌نامه فوق‌لیسانس را مقدّمه آن قرار دادم، و دراین‌جا، تنها به بررسی و تصحیح نصّ کتاب، و ارائه آن در این فصول بسنده کردم. و هان این نصّ رساله است، و آن وقتها، و زحمتهایی که در راه تصحیح آن صرف نمودم، به حساب الهی می‌گذارم.

(____ ۱)- نگاه کن به تحریر التحبیر، باب التهذیب و التأدیب (ص ۴۰۱ از نسخه چاپی). (۲)- همان مرجع. بدیع القرآن، ص: ۹۷

پیشگفتار تصحیح

اشاره

پیشگفتار تصحیح بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ستایش مرخدای راست که پروردگار جهانیان است، و درود و سلام بر شریفترین آفریدگان خدا محمّد بن عبد اللّه، بهترین کسی که به زبان عربی سخن گفت، و زبانش از همه ایشان گویاتر، و بیانش از همه ایشان روشنتر است. باری: همانا تصحیح کتابهای خطّی و انتشار آنها- از نظر حقایقی که به صورت تحریف شده در آن کتابها وارد

می‌شود- خود نوعی تـألیف است، پس مصحّح بـا مراجعه به یک‌یک مراجع، به تنقیـح و تصـحیح آن حقایق می‌پردازد. و پوشـیده نیست که کار تصـحیح کتاب، و تحقیق در درستی و نادرستی کلمات تحریف شده، و ارجاع آنها به اصل صحیحشان، و شرح الفاظ مشـکل و معرّفی نامهـایی که در کتـاب وارد شـده و هاله‌ای از ابهام دور آنها را گرفته، و تحقیق در حوادث تاریخی، و جغرافیایی با مراجعه به مظانّ آنها، و تنقیح اشـعار و صـحّت انتساب آنها به سرایندگان با مراجعه به دیوانهای شاعران و کتابهای ادبی و تاریخی و غیر آن برای ضـبط شـعر به صورت سـالم و خـالی از اشـکال و بـا اشـاره به روایات مختلف آن (- پوشـیده نیست که همه این امور) مسـتلزم کوشش طاقت‌فرسایی است. و پوشیده نیست که تصحیح و انتشار این گنجینه‌ها افروختن شعله‌ای است که بدیع القرآن، ص: ۹۸ خاموش شده، و سـزاوار خاموش شدن نیست، و گسترش پرتوی است که به ضـعف گراییده و سـزاوار ضـعف نیست، و به سخن آوردن زبانهایی است که ساکت شـده و سزاوار سـکوت نیست. پس همانا هر ملّتی، به گونه‌ای در مقام حفظ افتخارات و نگهداری فضایل خود است؛ و چه‌بسا ادیب می‌رود و کتابهایش باقی می‌مانـد عقل می‌رود و اثرش برجای می‌مانـد، و اگر نبود آنچه پیشـینیان در کتابهایشان برای ما به ودیعت نهاده‌اند، و حکمتهای جالبی که جاودانه باقی نهاده‌اند، و تواریخ و سرگذشتهایی که نوشته‌اند تا با آنها غایب را شـهود یافتیم، و هر مشکلی را به سبب آنها حلّ کردیم، و درنتیجه آثار بسیار آنان را به اندک خود گرد آوردیم، و بر مطـالبی دست یـافتیم که جز از طریق آنـان دست نمی‌یـافتیم (اگر نبود آن آثـار) همانـا بهره مـا از حکمت ناچیز می‌شـد، و راه ما به معرفت سست می‌گردید «۱». و همانا من به اثر جاویـدی از آثار گذشـتگان راه یافتم، و تا انـدازه‌ای که میّسر بود، به تحقیق در آن پرداختم، و آن را برابر خواننـده قرار دادم، تا از نزدیک رنـج و زحمتی که در تصـحیح و تحقیق آن کشـیده‌ام، لمس کنـد، و آن اثر جاویـد، کتاب «بدیع القرآن» تألیف زکیّ الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به ابن ابی الاصبع العدوانی است. و در این مقـدّمه از دو فصـل سـخن خواهم گفت: فصـل اوّل دربـاره نسـخه‌هایی است که در مقـابله و تصـحیح نصّ کتاب مورد اعتماد و اسـتناد قرار دادم، و فصـل دوّم درباره روشـی است که در تصـحیح کتاب در پیش گرفتم، و از خداونـد توفیق، و درستی در گفتار و کردار را خواهـــــانم (____. ۱)- الحیـوان تألیف جاحظ، ج ۱ ص ۹۵. بدیع القرآن، ص: ۹۹

فصل اول

اشاره

فصـل اول بزودی در این فصـل دربـاره نسـخه‌هایی که در تصـحیح کتـاب «بـدیع القرآن» به آنهـا اعتماد کرده‌ام، با ذکر مشـخّصات هرنسـخه و میزان اعتماد برآن، و سبب تقدیم آن بر نسخه‌های دیگر سخن خواهم گفت، و بزودی به شرح این نسخه‌ها به ترتیبی که در تصـحیح مورد اسـتفاده قرار گرفته می‌پردازم، و سـخن را با نسـخه اصل که نسخه مادر برای تصحیح این کتاب محسوب داشته‌ام، آغاز می‌کنم.

نسخه اصل

اشاره

نسـخه اصل این نسـخه تصویری است بر روی میکروفیلم که با شـماره ۱۳۲۱ در «الجامعـة العربیة «۱»» موجود است، و آن، از نسـخه خطّی محفوظ در کتابخانه استانبول (به شماره ۱۷۱ شامل ۹۸ برگ در اندازه ۱۸ ۲۵ و هر برگ دارای ۲۵ سطر) گرفته شده است. و مـن عکس آن نسـخه میکروفیلم را گرفتم، و آن را به دلایـل زیر نسـخه اصـل برای این کتـاب قرار دادم: ۱- قدمت خط این نسـخه؛

چون در آخر آن این عبارت آمده است: «تمّ کتاب بدیع (____۱) و آن عبارت از یک سازمان عربی بین المللی متشکّل از کشورهای عربیی است که منشور آن را پذیرفته‌اند، و آن در دهم ماه می سال ۱۹۴۵ تشکیل شد. ر ک: موسوعهٔ سیاسیّهٔ ج ۲ ص ۱۹۸. بدیع القرآن، ص: ۱۰۰ القرآن المجید و عدّهٔ ابوابه مأهٔ باب و ثلاثهٔ ابواب، و تمّ بتمامه کتاب (البرهان فی اعجاز القرآن). و کاتب نسخه «عبد الغنی بن الحسین بن یحیی الجزری العمری القرشیّ» و محلّ کتابت شهر «دمشق» و زمان آن دهه آخر ماه جمادی الاولی سال ۶۹۵ ه.؛ یعنی حدود چهل سال پس از وفات مؤلف است. ۲- دلیل دوم این است که این نسخه کامل است، و همه انواع بدیعی که مؤلّف بدیع القرآن از آن سخن گفته، دربردارد، هرچند بخشی از آن افتاده و درنتیجه برخی از انواع در آن نیامده است، آن ابواب عبارت از باب: انسجام، و براعهٔ التخلّص، و قسمت کمی از اول باب البسط، است. و شاید آن نسخه، نسخه‌ای است که خود مؤلّف پاکنویس کرده و یا از روی آن نوشته شده است. ۳- دلیل سوم این‌که روی برگ اول این نسخه این عنوان نوشته شده: «کتاب بدیع القرآن المجید للشیخ زکی الدّین عبد العظیم بن ابی الاصبع رحمه اللّه» و تردیدی نیست که وجود چنین عنوانی به خطّ کاتب آن، در روزگار قدیم، دلیل بر این است که خود مؤلّف، کتاب را بدیع القرآن نامیده تا اسرار اعجاز قرآن را در آن ثبت نماید. سپس دنبال عنوان کتاب، در این نسخه، تعدادی یادداشت تملّک آمده است، که تاریخ آن به زمان قدیم بازمی‌گردد، و همین موجب شد این نسخه را بر سایر نسخه‌ها مقدّم دارم، و آن را اصل و مورد اعتماد قرار دادم؛ زیرا هم از نظر انواع بدیع کامل است، و هم خطّ آن قدیمی است، هرچند از برخی اشتباهات و تحریفات خالی نیست، ولیکن این اشتباهها و تحریفها در مقایسه با نسخه‌های دیگر، ناچیز است و میان این نسخه و نسخه‌های دیگر، در مقدّمه مؤلّف، و پاره‌ای از عبارات متن اختلافهایی وجود دارد که موجب اختلاف در معنی نمی‌گردد، و در نتیجه مرا بر آن داشت که آن اختلافات را به کاتبان نسخه‌ها نسبت دهم، و به‌هرحال این نسخه، نسخه‌ای خوش‌خط، و حاوی همه انواع بدیع کتاب می‌باشد. و هرچند آخرین عبارت این نسخه، حاکی از آن است که آن شامل صدوسه باب می‌باشد، ولیکن عملا حاوی صدونه باب است، و بدون شک این اختلاف مربوط به کاتب است؛ زیرا او این کتاب را از روی یکی از نسخه‌های دیگری نوشته که شاید به صورت پیشنویس بوده است، و دارای همان خاتمه‌ای می‌باشد که همه نسخه‌ها به آن ختم می‌شوند. بدیع القرآن، ص: ۱۰۱

نسخه «۱»

نسخه «۱» این نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است که به شماره ۹۴۳ در «الجامعهٔ العربیهٔ» موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم از نسخه خطّی موجود و محفوظ در کتابخانه «قلیج علی» در استانبول (به شماره ۴۱، دارای ۱۸۵ برگ، در اندازه متوسّط، و هر برگ دارای ۱۵ سطر)، عکسبرداری شده است، تاریخ کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، و یادداشت «ادارهٔ احیاء المخطوطات» (دایره احیای کتابهای خطّی) در «الجامعهٔ العربیهٔ» بر این نسخه، مشعر آن است که این نسخه در زمان مؤلّف نوشته شده است، و شاید آنچه «ادارهٔ احیاء المخطوطات» را وادار به این داوری نموده، عبارتی است که در آغاز مقدّمه کتاب آمده و متصدّیان دایره مذکور، در استنباط و داوریشان به آن اعتماد کرده‌اند؛ عبارت چنین است: «قال الشیخ الامام الفاضل الاوحدزکی الدّین ابو محمد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن ذی الاصبع العدوانی طوّل اللّه مدّته و رفع فی الدارین درجته» و این عبارت اخیر «طوّل اللّه مدّته» است که الهام‌بخش متصدّیان بخش مخطوطات «الجامعهٔ العربیهٔ»، در داوری مذکور است، ولیکن چه اشکالی دارد که این نسخه از روی نسخه دیگری که در زمان مؤلّف نوشته شده بوده استنساخ شده باشد، و کاتب عینا همان عبارت اخیر را بدون توجّه به صدق آن (در زمان خودش) نقل کرده باشد و هرچند کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، ولیکن این امر نمی‌تواند قطعا ثابت کند که این نسخه در زمان مؤلّف نوشته شده است، بویژه با توجّه به این‌که کاتب نسخه نامعلوم

است، و همین امر موجب شد که نسخه استانبول «اصل» را بر آن مقدّم دارم؛ زیرا نسخه اصل نیز در قرن هفتم نوشته شده، و کاتب معلوم می‌باشد و از نظر خطّ، و کاغذ، و مرکّب به نسخه «۱» شبیه است. نام کتاب در این نسخه «البرهان فی اعجاز القرآن» عنوان شده ولیکن با همان خاتمه‌ای که نسخه گذشته اصل با آن پایان یافته، پایان پذیرفته است. این نسخه شامل صدوسه نوع از انواع بدیع می‌باشد، و از نسخه اصل، و سایر نسخه‌ها شش نوع کم دارد که آنها عبارت است از: ۱- الموازنهٔ ۲- التسمیط ۳- الطّاعهٔ و العصیان ۴- التفصیل ۵- الالجاء ۶- التفریق و الجمع، همان‌طورکه این نسخه با نسخه اصل، و نسخه‌های «د» و «ت» و «س» در مقدّمه کتاب اختلاف دارد و این اختلاف نیز مانند اختلاف سابق، موجب تغییر معنی نمی‌گردد، آنگاه مؤلّف در مقدّمه این نسخه سخن از مطالبی به میان می‌آورد که مبیّن این معنی است که بدیع القرآن کتابی جدا شده از «بدیع الکلام» است که به «تحریر التحبیر» موسوم گشته است، و در واقع کسی که این متن را مطالعه کند، احساس می‌نماید که مطالب آن معارض با نصوصی است که حکایت از آن دارد که «بدیع القرآن» تتمه «البرهان» است. آنگاه در وسط مقدّمه، فهرست انواع بدیع موجود در کتاب بدیع القرآن را آورده بدیع القرآن، ص: ۱۰۲ است. و در عبارت این نسخه خطوط فروریخته‌ای نمایان است، همان‌طورکه عبارات آن توأم با اختصار و اطناب می‌باشد البتّه اختصار و اطنابی که خدشه‌ای به معنای مقصود وارد نمی‌کند، و حاکی از آن است که کاتب فردی دانشمند و دارای اطّلاعات گسترده در علوم ادبی و بلاغت بوده است. همان‌طورکه بر روی برگ اول آن چند یادداشت تملّک، و قراءت آن نسخه دیده می‌شود و بر صفحات آن موارد تصحیحی موجود است که در خلال تصحیح مورد توجّه قرار داده‌ام. و شاید این نسخه پیشنویس نسخه‌ای از بدیع القرآن باشد که پاکنویس برای نسخه گذشته (مذکور) اصل است و این روش از مؤلّف عجیب نیست، که روش او در کتاب تحریر التحبیر چنین است. زیرا آن کتاب را پیشنویس مختصری است که به پاکنویس آن انجامیده است.

نسخه «ب»

نسخه «ب» این نسخه که رمز آن را «ب» نهادم نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است، و در «الجامعهٔ العربیهٔ» (به شماره ۸۱۱ و ۸۱۲) موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم، از روی نسخه موجود و محفوظ در کتابخانه «لاله‌لی» در استانبول (به شماره ۷۷۷۵، در اندازه متوسّط، ۱۵ سطری) گرفته شده است، بر این نسخه نیز عنوان، «البرهان فی اعجاز القرآن» ثبت است، و این جانب، پس از مراجعه به این نسخه بدون شك یقین پیدا کردم که آن از نسخه «۱» گرفته شده، زیرا با آن، در مقدّمه، و عنوان کتاب، و فهرست موجود در آن یکسان است، ولیکن در این نسخه عبارتی که متصدّیان کتابهای خطّی «الجامعهٔ العربیهٔ» را به شك انداخته، و موجب شده بود که رأی دهند آن نسخه در قرن هفتم نوشته شده، (آن عبارت) در این نسخه تبدیل به «رحمه اللّه» شده است. کاتب و تاریخ کتابت این نسخه مانند نسخه گذشته نامعلوم است، همان‌طورکه در تعداد ابواب با آن برابر است؛ با این تفاوت که نسخه «ب» سه نوع از انواع بدیع از نسخه «۱» زیادتر دارد که در حاشیه نوشته شده است، و شاید این فزونی از اضافه کاتب باشد؛ زیرا خطّ آن با خطّ متن کتاب متغایر است، و امکان دارد کاتب، این ابواب را از روی نسخه دیگری که دارای تمام انواع بوده افزوده باشد، بابهای نوشته شده در حاشیه عبارت است از: ۱- الموازنه ۲- التسمیط ۳- الطّاعهٔ و العصیان، و در این نسخه مشاهده کردم که کاتب نام سوره‌هایی را که آیات مورد استشهاد از آنها می‌باشد، در حاشیه به ثبت رسانیده است، همچنان‌که کاتب در حاشیه برخی اضافاتی را مرقوم داشته که این نسخه و نسخه «۱» از سایر نسخه‌ها کم دارد، و این موضوع در باب «التلفیف»، و «حسن البیان» و «الاستقصاء» واضح و آشکار است. همان‌گونه که در این نسخه مشاهده کردم ابوابی را در فهرست مندرج در مقدّمه بیان می‌نماید، بدیع القرآن، ص: ۱۰۳ ولیکن در متن کتاب سخنی از آن به میان نمی‌آورد، چنانکه در باب «الطاعهٔ و العصیان» و «حسن الاتّباع» چنین است، و برعکس بابهایی در فهرست، مندرج نیست ولیکن در متن آمده است، چنانکه در مورد باب «التشکیك» چنین شده است، و یا این‌که ترتیب وقوع بابی در فهرست مغایر ترتیب وقوع آن در متن است، چنانکه کیفیت وقوع باب «التنظیر» این‌گونه

است، ولیکن این نسخه با نسخه «۱» در خاتمه کتاب اختلاف دارد؛ زیرا این نسخه با گفتار او ختم می‌شود (که این عبارت است): «تمّ کتاب بدیع القرآن المجید بحمد اللّه سبحانه و حسن افضاله و صلواته علی خیر خلقه و آله، و عدّهٔ ابوابه مأته باب و ثلاثهٔ ابواب»، همان‌طورکه در آخر آن یادداشت مقابله با نسخه اصلی که از آن استنساخ شده وجود دارد، و در آخرش مهری ثبت شده که بر آن صورت وقفی به این عبارت است: «هذا وقف سلطان الزّمان الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان عفا عنهما الرّحمن»، و نسخه خطّی اصلیی که این نسخه از آن عکسبرداری شده با خطّ واضح نوشته شده، و موریانه آغازش را از بین برده است، و به‌همین‌سبب که خطش قدیمی می‌باشد، و به قرن هفتم هجری بازمی‌گردد، ترجیح دادم آن را بر نسخه‌هایی که بعد از آن می‌آید، مقدّم آورم.

نسخه «د»

نسخه «د» رمز این نسخه را به مناسبت این‌که منسوب به «دار الکتب المصریّهٔ» می‌باشد، «د» نهادم. اندازه آن ۲۲ ۱۶، و تعداد سطرهای (هر برگ) آن ۱۹ سطر است، و با قلم معمولی نوشته شده، و در کتابخانه «دار الکتب المصریّهٔ» به شماره ۲۵۰ بلاغت، محفوظ است، این نسخه به خطّ محمّد بن احمد بن شیبان نوشته شده، و در هیجدهم ماه محرّم سال ۷۰۷ ه. از کتابت آن فراغت یافته است، این نسخه با نسخه خطّی کتاب «نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز» تألیف رازی در یک مجلّد قرار داده شده، و در اول این مجموعه پس از نام بردن کتاب رازی، اسم بدیع القرآن چنین آمده: «و فیه ایضا بدیع القرآن الّذی هو تتمّهٔ الاعجاز لابن طافر رحمه اللّه» این نسخه دارای ۳۵۳ برگ است. و در آغاز نسخه «بدیع القرآن، فهرستی برای بابهای کتاب وجود دارد، و تعداد بابهای آن ۱۰۹ باب است، ولیکن در برگ ۲ (صفحه ۲) مقدّمه آمده است که تعداد ابواب ۱۰۸ باب می‌باشد، و در آخر آن، این عبارت وارد شده است: «تمّ کتاب بدیع القرآن علی ید العبد الضعیف محمد بن احمد بن شیبان فی ثامن عشر المحرّم سنهٔ سبع و سبعمأتهٔ فی المدرسهٔ الضیائیّهٔ»، همان‌گونه که در پایان آن یادداشت مقابله‌ای وجود دارد به این عبارت: «قوبل و للّه الحمد و صحّ بعض الصّحّهٔ»، و به هرحال آنچه بر این نسخه ملاحظه نمودم، خطّ زیبا و عبارت صحیح آن است، که دلالت دارد بر بدیع القرآن، ص: ۱۰۴ این‌که کاتب از دانشمندان بوده، و با علوم بلاغت پیوند سخت داشته است.

نسخه «ت»

نسخه «ت» این نسخه خطّی است، و در کتابخانه «مرحوم احمد تیمور باشا» به شماره ۲۶۰ تفسیر تیمور موجود و محفوظ است، اندازه آن ۲۱ ۱۴ و (هر برگ) دارای ۲۳ سطر است، با خطّ زیبا نوشته شده، و به گونه‌ای جالب مرتّب شده است، و بر روی صفحه اول آن یادداشت تملّکی درج شده که نصّ آن چنین است: «تملّکه افقر الوری لرحمهٔ ربّ العالمین السّید محمّد زکیّ حمید باشازاده، أنا له اللّه فی الدارین مراده، و ختم له و لا سلافه و لجمیع المسلمین بالسّعادهٔ، بحرمهٔ محمّد صاحب الشفاعهٔ صلّی اللّه علیه و علی آله و صحبه و سلّم تسلیما کثیرا الی یوم الدین و الحمد للّه ربّ العالمین سنهٔ ۱۲۹۳ ه لتسعهٔ خلت من شهر رجب الفرد». و در بالای این نصّ، در همان صفحه عنوان زیر نوشته شده است: «کتاب بدیع القرآن لابن ابی الاصبع رحمه اللّه تعالی المتوفّی سنه ۶۵۴» مقدّمه آن، در برخی عبارات با نسخه‌های دیگر اختلاف دارد، و همان‌طورکه سابقا گفتیم، شاید این اختلاف ناشی از دخالت کاتبان باشد، همچنان‌که این نسخه، زیبایش را با غلط و تحریفی که در برخی عبارتها واضح می‌باشد گردآورده است، و در آخر آن خاتمه‌ای است که نصّ آن چنین است: «تمّ بدیع القرآن العزیز بعون اللّه سبحانه و تعالی و أنا الفقیر السّیّد عثمان محمّد الفارضی عفی عنه» همان‌طورکه در آخر نسخه، شرح حال کوتاهی از مؤلّف- به نقل از کتاب «المنهل الصّافی» تألیف ابن تغری بردی مؤلّف

کتاب «النّجوم الزاهرهٔ فی ملوک مصر و القاهرهٔ»- و فهرستی از انواع بـدیعی موجود در آن نسـخه، ثبت شـده است، تعداد ابواب آن صـدونه باب است ولیکن در صـفحه ۵ مقـدمه آمـده است که تعداد ابواب ۱۰۸ بـاب است و این امر خلاـف واقع است، زیرا انواع موجود در آن نسخه عملا صدونه باب است.

نسخه «س»

نسـخه «س» این نسخه خطّی است، و کتابت آن به سال ۱۳۹۶ ه. با قلم معمولی انجام شده و در «دار الکتب المصـریّهٔ» با شماره ۳۴۶ تفسـیر نگهداری میشود، دارای ۱۵۱ برگ در انـدازه ۲۲ ۱۶ (و هر برگ) دارای ۲۱ سـطر است. خطّ آن روشن و از زیبایی کمی برخوردار میباشد، در صـفحه اول آن عبارتی نوشـته شده که نصّ آن چنین است: «مشتری من قومسیون حصر الاملاک بالضبطیّهٔ، و مضافهٔ فی ۲۴ یونیهٔ سنهٔ ۱۸۸۳ م»، پس از آن در همان صـفحه اسم کتاب به این عبارت آمده است: «کتاب بدیع القرآن تألیف زکیّ الـدین ابی محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادی بدیع القرآن، ص: ۱۰۵ ثمّ المصری المتوفّی سنهٔ ۶۵۴ ه»، همانطورکه در حاشـیه صـفحه اول، اسم کتاب به این عبارت نوشـته شـده؛ «تتمهٔ الاعجاز»، مقدّمه آن مانند مقدّمه نسـخه «د» است، همچنانکه با نسـخه «د» در بسـیاری از امور حتّی در موارد اشـتباه و تحریف یکسان است، و نشاندهنده این است که از آن نسـخه رونویسـی شده است، و نیز در آخر مقدّمه اشاره شده که تعداد ابواب صدوهشت باب است، ولیکن ابواب با شـماره ثبت شده، و آخرین آنها دارای شماره ۱۰۹ است، و عملا همین تعداد در نسخه وارد شده است، آخر این نسخه عبارتی نوشته شده که نصّ آن چنین است: «تمّ بدیع القرآن فی الیوم الثانی عشـر من شـهر رمضان المعظّم من احد شـهور سنهٔ ۱۲۹۶ من هجرهٔ نبیّه الکریم صلّی اللّه علیه و علی اصحابه افضل الصّلاهٔ و أتمّ التّسلیم.». بدیع القرآن، ص: ۱۰۶

فصل دوم

فصل دوم پس از بیان نسـخههایی که بر آنها در تصـحیح این کتاب اعتماد کردهام، اکنون در این فصل به گزارش روشی که در این تصـحیح پیش گرفتـهام میپردازم و آن روش این است که این جـانب به انـدازه توانـاییم، به نسـخههایی که از پیش بیـان داشـتم که برخی خطّی و برخی عکسی است، راه یافتم، این نسخهها باوجود کثرت، از اغلاط و اشتباهات، و وضع نقطه بیجا، محو نقطه لازم، و از این قبیل پر بود و آن موضوع مرا بر آن داشت تا کوشـش فراوانی برای اصـلاح عبارتهای تحریف شـده، و تصـحیح غلطها مبذول دارم؛ که اگر آن اغلاـط و اشـتباهات به حال خود واگذاشـته میشـد، کتاب همچنان درهموبرهم و بـدون اسـتفاده باقی میمانـد، و ازآنجاکه موضوع کتاب بهطور کلّی بر بیان انواع بـدیع قرآن کریم جاری است، بنابراین بزودی اقـداماتی را که در اثنای اشـتغال به تصـحیح این اثر بزرگ انجام دادهام برای شـما بیـان میکنم: ۱- آنچه در تـوان داشـتم در حرکتگـذاری کتـاب و بـویژه در مورد استشـهاد به آیـات قرآن کریم، به کـار بردم؛ تا خوانـدن کتاب و فهم آن آسان گردد. ۲- بسـیاری از الفـاظ آن را که به علّت کمی استعمال و غرابت آن، نیازمند به شرح دیدم، شرح آنها را در پاورقی صفحههای کتاب به ثبت رساندم، و برای این منظور به بسیاری از کتابهای اصلی ادب، و لغت، و تاریخ، و نظایر آنها، مراجعه کردم، امّا الفاظی که وجه ضبط آنها را نیافتم، و یا عبارتهایی که وجه صحیحشـان را نتوانسـتم ثبت کنم- در حالیکه آن نوع بسیار کم است- در بـدیع القرآن، ص: ۱۰۷ ذیل صـفحهها مورد اشاره قرار دادم. ۳- هیچ تفسیری و روایتی در مورد بیت شعری نبود که رها کنم، بلکه آن را مورد توجه قرار دادم، و به مراجعی که آن تفسیر یا روایت در آن آمـده بود، و یا از آن نقل کرده بودم اشاره نمودم، همانگونه که تفسـیر هیچ لفظ غریب که در بیتی از ابیات آمده بـود ترک نکردم مگر آنکـه برای یـافتن آن به مراجع احتمـالی رجـوع نمـودم، چنـانکه هر شـعری که در این کتـاب وارد شـده به سراینـدهاش نسـبت دادم، و وجـوه مختلف روایت آن را در تمـام منـابعی که شـعر را از آن منـابع آوردهام، گزارش کردم، و گـاهی

مؤلّف یک بیت و یا ابیاتی را به غیرسرایندگان آنها نسبت می‌دهد، و من به اندازه تواناییم وجه صحیح را به ثبت رسانیدم «۱». ۴- همانا هرنوع از انواع بدیعی را به مرجعی که در آن آمده منسوب گردانیدم و آن را بمنزله فهرست منابع برای آن نوع قرار دادم، و شماره جلد آن مرجع و صفحه را بیان داشتم تا راه پژوهش برای پژوهشگر وقتی بخواهد مطلبی را درباره نوعی از انواع بدیع بداند، آسان باشد، و کتابهای مراجعی که همه از یک نوع بدیع بحث کرده‌اند در صورتی که مرجع متأخر، در آن نوع چیزی بر مرجع متقدّم نیفزوده باشد، کنار گذاشتم. ۵- چنان‌که هر آیه از آیات قرآن کریم را که مؤلّف برای نوعی از انواع بدیعی به آن استشهاد کرده، به سوره‌اش با ذکر شماره آیه، ارجاع دادم، همان‌طورکه گاهی در ترتیب آیه دقت نمی‌کند، و بر او اشتباه می‌شود و آیه را مقدّم یا مؤخر می‌آورد، و من حقّ را برجای خود قرار می‌دهم، و آیه را چنان‌که در محل خود در قرآن کریم وارد شده، تصحیح می‌کنم «۲». و گاهی آیه‌ای از آیات قرآنی که شاهد آورده شده و بدون آن معنی کامل نمی‌گردد، از نسخه اصل افتاده، درحالی‌که در نسخه دیگری جز نسخه اصل وارد شده است. پس من نسخه اصل را با آن آیه کامل می‌کنم، و برای این‌که نصّ را واضح و دست‌نخورده وارد سازم، در حاشیه آن مطلب را مورد اشاره قرار می‌دهم «۳». همان‌گونه‌که حدیثهای نبویّ این کتاب را (به راوی آنها) نسبت می‌دهم و به مراجعی که در آن وارد شده است، اشاره می‌کنم. ۶- و همانا به مقابله نصوص کتاب با یکدیگر اقدام نمودم، نسخه اصل را متن کتاب قرار

(______________________________ ۱)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الافتنان، در جای سخن او بر قول شاعر: «احبّك یا ظلوم و أنت منّی.» (۲)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الایضاح، آیه ۶۱ از سورهٔ النّور. (۳)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الایضاح، آیه ۲۷ از سورهٔ ال عمران. بدیع القرآن، ص: ۱۰۸ دادم، و موارد اختلاف سایر نسخه‌ها را با آن، در حاشیه به ثبت رساندم، و هر مورد را با شماره مشخّص نمودم، مگر- خدایا- موردی باشد که وجه ثبت شده در اصل، معنی را فاسد گرداند یا اشتباه یا تحریفی از طرف کاتب رخ داده باشد، و نتوان آن وجه را در متن کتاب قرار داد، در این صورت وجه صحیحی که در نسخه‌های دیگر آمد بجای آن [ثبت می‌نمایم «۶»] تا معنای عبارت صحیح و روشن بیان شود، همچنان‌که گاهی عبارتی طولانی که معنی بدون آن متزلزل است، از نسخه اصل افتاده، در صورتی که در نسخه‌های دیگر موجود است، در این صورت، آن عبارت را در متن قرار می‌دهم، و به این مطلب در حاشیه اشاره می‌کنم «۱»، و گاهی در نصّی که مؤلّف از آن نقل نموده تحریفی رخ داده و یا برخی از کلماتش افتاده، که آن تحریف و افتادگی، موجب فساد معنی می‌شود، پس آن کلمه اضافی را ثبت می‌کنم، و آن تحریف متن اصل را تصحیح می‌نمایم «۲». ۷- گاهی در نسخه اصل اشتباه یا تحریفی یافت می‌شود که موجب (اختلاف «۷») نصّ و از بین رفتن معنای آن می‌شود، در صورتی که این معنی با وجه مرقوم در نسخه دیگر صحیح و روشن می‌گردد، بنابراین وجه صحیح را در متن قرار می‌دهم و برای این‌که معنی به صورت کامل و واضح بیان شود، به آن مطلب در حاشیه، اشاره می‌کنم «۳»، همان‌گونه‌که گاهی در نسخه اصل اضافه‌ای (بر سایر نسخه‌ها) وجود دارد که موجب (اختلاف «۷») معنی است، و این (اختلاف «۷») با حذف لفظ اضافی و با همان عبارتی که در نسخه‌های دیگر آمده، برطرف می‌شود «۴»، و یا این‌که جای یک کلمه یا عبارت در نسخه اصل سفید است، پس این نقص از روی نسخه‌های دیگر کامل می‌شود «۵». ۸- گاهی نسخه اصل عبارتهای مکرّر می‌آورد، من وجه مکرّر را حذف می‌کنم، و توجّه می‌دهم که وجه صحیح عبارت، حذف وجه مکرّر است، همچنان‌که هیچ اختلاف قراءتی از قراءتهای (قرآن کریم) را رها نکردم مگر به روایت آن قراءت و مرجعی که روایت را از آن نقل (______________________________ ۶) عبارت میان دو قلّاب ترجمه عبارت «فاثبت» است که مترجم برای تکمیل عبارت مقدّمه مصحّح، افزود، و به نظر می‌رسد عین جمله مذکور یا نظیر آن از عبارت مقدّمه افتاده باشد. (۱)- نگاه کن به: باب صحّهٔ الاقسام کتاب بدیع القرآن (پاورقی). (۲)- نگاه کن به: پاورقیهای باب الایجاز کتاب بدیع القرآن. (۷) در هر سه مورد به نظر مترجم کلمه «اختلاف» باید محرّف از «اختلال» باشد. (۳)-

نگاه کن به: سخن مؤلّف درباره آیه ۳ از سوره یوسف، باب الایجاز. (۴)- نگاه کن به: همان محل سابق. (۵)- باب العنوان از بدیع القرآن. بدیع القرآن، ص: ۱۰۹ نموده‌ام، توجّه دادم. ۹- در مرحله آخر فهرست جامعی برای کتاب که مشتمل بر موضوعات مورد بحث مؤلّف است، و به ترتیبی که در کتاب وارد شده تهیّه کردم. و فهرستی برای آیات قرآنی که مؤلّف آنها را شاهد انواع بدیعی خود آورده، فراهم آوردم، و آن به ترتیب سوره‌های قرآن. و به ترتیب شماره آیات در سوره مرتب شده است، و به ثبت شماره آیه، و شماره صفحه‌ای که آیه در آن صفحه وارد شد، بسنده کردم. و برای این که استفاده از فهرست فراگیر باشد، فهرستی برای قافیه‌های اشعار به ترتیب حروف الفبا، قرار دادم، همان‌طورکه فهرست قافیه‌ها را به ترتیب بحرها (اوزان عروضی) مرتّب نمودم؛ پس همه اشعاری که بر وزن یک بحر می‌باشد مطابق حرکات قافیه به ترتیب آوردم؛ پس به قافیه مرفوع سپس مفتوح آنگاه مکسور، و پس از آن ساکن، آغاز نمودم. و فهرستی برای منابع مؤلّف، جدای از منابع تصحیح، درست کردم، و در آن، کتابهای چاپ شده، و خطّی موجود، و کتابهای خطّی غیرموجودی را که نتوانستم به آن کتابها و مؤلّفان آنها دسترسی پیدا کنم، مشخّص نمودم، و این فهرست را به ترتیب نام کتاب مرتّب ساختم، همچنان‌که فهرستی هم برای کتابهایی که در تصحیح این کتاب دلیل را هم قرار دادم، مهیّا ساختم، این فهرست نیز به ترتیب حروف هجا مرتّب شده، و در آن فهرست کتابهای چاپی را با بیان زمان و مکان چاپ، از کتابهای خطّی با ذکر شماره و موضوع آن جدا ساختم، و فهرستی برای نام اشخاص و قبایلی که در این کتاب آمده فراهم نمودم، درحالی‌که تنها به ذکر نام اشخاصی که به مناسبتی از آنان سخن به میان آمده بسنده کردم و فهرستی برای روزهای تاریخی که در این کتاب آمده مرتّب نمودم. و امیدوارم از همه این کوششها، پژوهشگر بهره گیرد، و هنگام مراجعه به آن کتاب خود را به زحمت نیفکند، و موفّقیّت او را آرزومندم. حفنی محمّد شرف بدیع القرآن، ص: ۱۱۰

مقدّمه مؤلّف

اشاره

مقدّمه مؤلّف بسم اللّه الرّحمن الرّحیم بر او توکل کردم، او مرا کافی است، و نیکو صاحب اختیاری است. سپاس مر خدای را که با شناخت اسرار کتابش بر ما منّت نهاد، و مکنونات فصل الخطابش را بر ما آشکار ساخت، و درود خدای بر خاتم پیامبرانش و بهترین دوستانش، و بر آل پیامبر و اصحاب او باد. کتاب «بدیع القرآن» را- که تتمه «الاعجاز» و به تعبیر دیگر «بیان البرهان» است- از کتابی جدا کردم که نتیجه کوشش عمر من و دست‌آورد تحصیلاتم در ایّام جوانی و ثمره مباحثاتی است که بهنگام پیری در ملاقات با همه کسانی داشته‌ام که از دانشمندان خردمند، و فاضلان باذکاوت، و بلیغان والامنزلت علم بیان، و از همه کسانی‌اند که به تدبّر در قرآن عنایتی، و در نقّادی گوهرهای سخن نظر صائبی دارند و کسانی که صاحب تمیز میان طلای نثر و نظم سخن، و برنج «۱» آنند. آن کتاب (بدیع القرآن) را (از یک و دو کتاب «۲») گردآوری نمودم که برخی

(____۱) برنج یا مس زرد ترجمه «شبه» است، در زبان فارسی در مثل چنین موردی لفظ مس به عنوان مشبّه‌به آورده می‌شود. (۲) ترجمه مطابق عبارت متن: «من کتاب و کتابین» (بدیع القرآن، ص ۴) است درصورتی‌که تعداد کتابهایی که مؤلّف مشروحا بیان داشته، با احتساب کتابهایی که مرکّب از دو کتاب است ۹۵ کتاب است، بنابراین باید در عبارت مذکور تحریفی روی داده باشد و مؤیّد آن، عبارت نسخه بدلهای «ا» و «ب» مصحّح است که بجای عبارت متن «من ستة و سبعین کتابا» ضبط شده که به حقیقت نزدیکتر است. و شاید مقصود وی کتابهای یک جلدی یا دو جلدی باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۱۱ مخصوص این علم و برخی شامل آن است، مانند: «دو کتاب نقد قدامه «۱»» و «بدیع ابن معتزّ «۲»»، و «حلیة المحاضرة حاتمی «۳»» از کتاب «الحالی و العاطل» که در «حلیه» به آن اشاره کرده جست‌وجو نمودم، و

بجز «ابن منقذ» در کتابش «البدیع» کسی را نیافتم که به اطّلاع از آن کتاب تصریح کند، «الصناعتین «۴»» تألیف عسکری، و «العمدهٔ «۵»» تألیف ابن رشیق، و «تزییف نقد قدامهٔ «۶»» از هم او، و «رسالهٔ الآمدی فی الرّد علی قدامه «۷»»، و «الموازنهٔ بین الطّائیّین «۸»» از هم او (آمدی) و «کشف الظلامهٔ «۹»» تألیف «موفق بغدادی» و «النّکت فی الاعجاز «۱۰»» تألیف رمّانی، و «الجامع الکبیر فی التفسیر «۱۱»» از هم او، و «البلاغه «۱۲»» از همان مؤلّف، و «اعجاز ابن الطیّب باقلانی «۱۳»» و «دلائل الاعجاز «۱۴»» تألیف جرجانی، و «اسرار البلاغهٔ «۱۵»» از همان مؤلّف، و «الوساطهٔ «۱۶»» از همان مؤلّف، (

۱)- ... [منظور دو کتاب نقد الشعر و نقد النثر» است] کتاب نقد الشعر در چاپخانه «الجوائب» سال ۱۳۰۷ ه. و سال ۱۹۴۸ م. به تصحیح کمال مصطفی چاپ شده است. و کتاب «نقد النثر» به اهتمام و تصحیح دو استاد فاضل طه حسین و عبد الحمید العبادی، در مصر سال ۱۹۳۸ م. چاپ شده است. (۲)- آن کتاب به اهتمام کراتشکوفسکی در اروپا بسال ۱۹۳۵ م. و در مصر بسال ۱۹۴۵ م. به اهتمام استاد محمد عبد المنعم خفاجی چاپ شده است. (۳)- در میان کتابهای مرجعی که دارم به این دو کتاب دست نیافتم [شاید مقصود مصحّح از کتاب دیگر کتاب بعدی است]. (۴)- بارها چاپ شده، و آخرین آن چاپ «مطبعهٔ الحلبی» و به تحقیق استادان: محمّد ابو الفضل ابراهیم و علی البجاوی است. (۵)- در «مطبعهٔ السّعادهٔ» سال ۱۳۲۵ ه. چاپ شده، و آن آخرین چاپ کتاب مذکور است. (۶)- صاحب «کشف الظنون» از آن نام برده لیکن من به آن دست نیافتم. (۷)- رساله‌ای است که اشتباه قدامه را در کتاب نقد الشعر بیان می‌کند، نسخه‌ای از آن در دسترس نیست. (۸)- بارها چاپ شده و آخرین آن چاپ سال ۱۹۴۴ م. است. (۹)- و آن «کشف الظلامهٔ عن قدامهٔ بن جعفر» تألیف موفق الدین عبد اللطیف بغدادی، در علم بدیع است، صاحب کشف الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم. (۱۰)- کتابی خطّی است، و در «دار الکتب المصریّهٔ» بشماره ۲۹۸ تفسیر تیمور نگهداری می‌شود. (۱۱)- صاحب کشف الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم. (۱۲)- کتابهایی که شرح حال مؤلّف را نوشته‌اند، از آن کتاب نامی به میان نیاورده‌اند. (۱۳)- در «مطبعهٔ السلام» در قاهره، سال ۱۳۱۵ ه. چاپ شده، و نیز در حاشیه الاتقان سیوطی، و اخیرا به تصحیح و شرح استاد السیّد احمد صقر به چاپ رسیده است. (۱۴)- بارها چاپ شده، آخرین آن، چاپ صاحب «المنار» سال ۱۳۲۰ است، و او را بر آن کتاب تعلیقاتی است. (۱۵)- چندین‌بار به چاپ رسیده، و آخرین آن چاپ «المنار» سال ۱۳۲۰ ه. است. (۱۶)- مؤلّف در نسبت این کتاب به عبد القاهر جرجانی اشتباه کرده؛ زیرا با توجه به این‌که این انتساب را در همه نسخه‌های بدیع القرآن، ص: ۱۱۲ و «اعجاز ابن خطیب «۱»» و شرح اسماء اللّه الحسنی «۲»» از هم او (ابن الخطیب)، و «التفسیر الکبیر «۳»» از همان مؤلّف، «الکشاف «۴»» تألیف زمخشری، و «شرح اسماء اللّه الحسنی» تألیف ابن ابی البرجان «۵»، و «التفسیر» تألیف ابن صمادح «۶» و «تفسیر ابن عطیه «۷»» و «الوسیط فی التفسیر «۸»» تألیف واحدی، و «اسباب النزول «۹»» از همان مؤلّف، و «فوائد القرآن «۱۰»» تألیف قاضی عبد الجبّار، و «امثال القرآن «۱۱»» تألیف

اصل یافتم، و با علم به این‌که کاتب نسخه‌ها اشخاص مختلفی بوده‌اند، لذا نمی‌توانم آن اشتباه را به کاتب نسبت دهم، و صحیح این است مؤلف کتاب «قاضی ابو الحسن علی بن عبد العزیز جرجانی متوفی ۳۶۶ ه. است، و شاید بسبب اشتراک لقب جرجانی میان دو مؤلف، اشتباه به مؤلف راه یافته است. و پیوسته مثل چنین اشتباهاتی تا زمان حاضر بر بسیاری از بزرگان وارد می‌شود، این کتاب چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن، چاپ «مطبعهٔ الحلبی» به تصحیح و توضیح استادان: ابو الفضل ابراهیم و علی البجاوی سال ۱۹۵۱ م. است. (۱)- نام این کتاب در نسخه «ا» و «ب» اعجاز القرآن تألیف «فخر الدین بن الخطیب» وارد شده، و آن «نهایهٔ الاعجاز فی درایهٔ الاعجاز» است، و درباره علوم بلاغت و شرح اعجاز قرآن است، و در «مطبعهٔ الاداب» سال ۱۱۳۷ ه. چاپ شده است. (۲)- نسخه‌ای خطی از آن، در «دار الکتب المصریّهٔ» بشماره ۳۹ مجامع (مجموعه‌ها) موجود است. (۳)- و آن تفسیر معروف به «مفاتیح الغیب» است، و تاکنون چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ سال ۱۳۲۷ ه. است. (۴)- سیوطی در کتاب «نواهد الافکار»، پس از اشاره به قدمای

مفسّران، درباره او می گوید: آنگاه گروهی آمدند که در علوم بلاغت صاحب‌نظر بودند؛ علوم بلاغتی که به آن اعجاز قرآن مفهوم می‌شود و صاحب کشاف سلطان این شیوه است، و لذا کتاب وی در بالاترین مرتبت علو قرار گرفته است و بارها چاپ شده است. (۵)- آن کتاب بزرگی است، که مؤلّف در آن اسماء خدا را که بیشتر از ۱۳۰ اسم می‌باشد گرد آورده است. وی سخن درباره هر اسم را به سه فصل تقسیم کرده است: فصل اول در استخراج آن، فصل دوم در راه یافتن به مسالک آن، فصل سوم در تقیّد به حقایق آن است. و این ابن برجان «ابو بکر عبد السّلام بن عبد الرحمن بن محمّد الاشبیلی «متوفّی ۵۳۶ هجری است (کشف الظنون). (۶)- از آن کتاب، در میان کتابهای مرجعی که دارم، اطّلاع نیافتم. (۷)- او ابو محمّد عبد اللّه بن عبد الحقّ بن ابی بکر بن غالب بن عطیّه الغرناطی متوفّی ۵۴۲ ه. است، و کتاب تفسیرش چاپ نشده است. (۸)- نام آن کتاب «المحرّر الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز» است، ازجمله کتابهای خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» موجود می‌باشد. (۹)- در مصر، سال ۱۳۱۵ ه. در سه جلد چاپ شده، و در حاشیه آن کتاب «الناسخ و المنسوخ» ابو القاسم هبهٔ الله بن سلّام چاپ شده است. (۱۰)- او قاضی ابو الحسن عبد الجبّار بن احمد بن خلیل همدانی استرابادی شیخ معتزله در روزگار خود است. وفات وی سال ۴۱۵ ه. در شهر ری است. و از آن کتاب اطّلاعی نیافتم. و از آن مؤلّف به کتابی که دست یافتم «تنزیه القرآن عن المطاعن» است، و شاید این کتاب همان باشد، هرچند صحّت انتساب آن به وی مورد تردید است. (۱۱)- از آن، در میان کتب مرجعی که دارم، اطلاع نیافتم. و آن کتاب تألیف ابو الحسن علی بن محمّد بن حبیب الماوردی الشافعی، متوفّی ۴۵۰ ه. است. بدیع القرآن، ص: ۱۱۳ ابن حبیب، و «التمثیل و المحاضرة «۹» «۱»» تألیف ثعالبی، و «التعریف و الاعلام «۲»» تألیف سهیلی و «الرّوض الانف «۳»» از هم او، و «الامثال و الحکم من کلام سیّد الامم «۴»» تألیف ابو احمد عسکری، و «الامثال «۵»» تألیف رامهرمزی، و «الدلائل «۶»» تألیف بیهقی، و «الامثال «۷»» تألیف ابو عبید قاسم بن سلّام، و «امثال زمخشری «۱۰» «۸»» و «کلام بعض العلماء علی قوله تعالی: تلک عشرهٔ کاملهٔ» (سخن برخی دانشمندان درباره قول خدای تعالی: تلک عشرهٔ کامله)، و «کلام بعض الفضلاء علی ما جاء فی الکتاب العزیز من الاستثناء» (سخن برخی دانشمندان درباره انواع استثنا در کتاب عزیز)، و «کلام القاضی بهاء الدین بن شداد رحمه اللّه علی سورهٔ الاخلاص» (سخن قاضی بهاء الدین بن شدّاد رحمه اللّه درباره سوره اخلاص) که وی از آن سوره، سی فایده استخراج کرده است، و «ما استخرج بعض الفضلاء من الاحکام الستین من حدیث: حبّب الیّ من دنیاکم ثلاث» (احکام شصت‌گانه‌ای که برخی فاضلان از (____ ۱)- مسمّی‌به «التمثیل و المحاضرهٔ

فی الحکم و المناظرهٔ» است، گزیده‌هایی از آن چاپ شده و تعدادی از نسخه‌های خطّی آن در «دار الکتب المصریّهٔ» شماره ۴۹۲، و ۲۰۸۳ و ۲۰۸۳ (بخش) ادب موجود است. (۹) آن کتاب در سال ۱۳۸۱ ه. به تحقیق عبد الفتاح محمّد الحلو در قاهره به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۲۱۷. (۲)- و آن «التعریف و الاعلام بما ابهم من الاسماء و الاعلام» تالیف ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه بن احمد بن ابو الحسن السهیلی الاندلسی المالکی النّحوی» است، و موضوع آن معرّفی اسمها و نامهای موجود در قرآن و شرح آیه «وصیّت» است و تعدادی نسخه‌های آن در «دار الکتب» شماره ۴۳۹ تفسیر، ۳۲ م، موجود است. (۳)- و آن در شرح احادیث «السیرهٔ النبویّهٔ» ابن هشام است، و چندین‌بار چاپ شده است، و آخرین آن در سال ۱۳۳۱ ه. و در حاشیه «السیرهٔ النبویّهٔ» است. (۴)- و آن تألیف ابو احمد الحسن بن عبد اللّه بن اسماعیل بن زید بن حکم العسکری متوفّی سال ۳۸۲ ه. است، و چاپ نشده است. (۵)- در میان کتابهای مرجعی که دارم، از آن اطّلاع نیافتم. (۶)- آن کتاب خطّی است، و در «دار الکتب المصریّهٔ» شماره ۲۱۲ حدیث، محفوظ است، و آن تألیف ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبد اللّه بن موسی البیهقی النیشابوری فقیه شافعی متوفّی ۴۵۸ ه. است. (۷)- جزء ۸ و ۱۷ آن کتاب با ترجمه لاتینی سال ۱۸۳۸ م. در آستانهٔ چاپ شده، و همه آن در مجموعهٔ «التحفهٔ البهیّهٔ و الطرفهٔ الشّهیهٔ»، در آستانه، سال ۱۳۰۲ ه. به چاپ رسیده است. (۸)- نام آن «المستقصی فی الامثال» است، مؤلّف در آن مجموعه‌ای از امثال عرب را نقل کرده است، و به بیان داستانهای آن توجه نموده، و نکته هر داستان و روایات آن را

بیان کرده و معانی آنها را واضح گردانیده است، و موارد ضرب امثال را بیان داشته و ابیات شاهد را برگرفته، درحالی‌که اختصار و تجرید الفاظ را از حشو و زوائد غیرلازم، مرعی داشته، و آن را به ترتیب حروف الفبا مرتب نموده است. از آن تعدادی نسخه خطّی در «دار الکتب المصریّهٔ» شماره ۴۲۳ ادب، ۱۰۲ م، ۷۳ ش، موجود است. (۱۰) آن کتاب به سال ۱۳۸۱ ه. در حیدرآباد دکن به تصحیح عبد الرحمن خان به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۹۳. بدیع القرآن، ص: ۱۱۴ حدیث: حبّب ... ثلاث. استخراج کرده‌اند) و «ما استخرج من الاحکام من حدیث: «یا ابا عمیر ما فعل النمیر «۱»» (احکامی که از حدیث: یا ابا عمیر ما فعل النّمیر، استخراج شده است) و «الامثال «۲»» تألیف میدانی و «المنصف «۳»» تألیف ابن وکیع التّنّیسی، و «رسالهٔ ابن عبّاد» «۴» در انتقاد از متنبّی و مواردی که از ابو تمّام گرفته و مواردی که بحتری از ابو تمّام گرفته است، و «نهج البلاغه «۵»» سخنان امام علی (ع) و «نظم القرآن «۶»» تألیف جاحظ، و «البیان و التبیین «۷»» از همان مؤلّف، و «الخطب النّباتیه «۸»» و «درّهٔ التنزیل و غرّهٔ التأویل «۹»» تألیف خطیب، و «تنقیح البلاغهٔ «۱۰»» تألیف ابن احمد العمیدی، و «الفصل و الوصل» تألیف

(____
۱)- از آن مطّلع نشدم. (۲)- و آن مشتمل شش‌هزاروآندی مثل است، و چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ «و المطبعهٔ الخیریّهٔ» سال ۱۲۹۰ ه. است. (۳)- و آن درباره دلایل سرقتهای متنبّی است، و تألیف ابو محمّد حسن بن وکیع شاعر (متوفّی ۳۹۳ ه) است، کتاب مذکور خطّی است، و جز قسمت نهم آن، در کتابخانه برلین، از آن اطّلاعی به‌دست نیامده است. (۴)- در مراجعی که در اختیار دارم از آن اطّلاعی نیافتم، و شاید در مجلّه «ثقافهٔ الهند» چاپ شده باشد. (۵)- آن کتابی مشهور است، و در انتساب آن به علی بن ابی طالب- کرّم اللّه وجهه- اختلافی (انتساب نهج البلاغه به امیر المؤمنین علی (ع) از آن جهت مورد تردید برخی قرار گرفته که می‌گویند جامع آن سیّد رضی، مؤلّف آن نیز هست، امّا برخی محقّقان دانشمند پس از تحقیق به این نتیجه رسیده‌اند که خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصاری که سیّد رضی گرد آورده، در کتابها و مراجعی که پیش از عصر وی نگاشته شده بوده موجود بوده، و در برخی از آن مراجع که از بین نرفته اکنون موجود است، علاوه بر این معقول نیست فرض کنیم سیّد رضی که خود در بسیاری از موارد به علوّ مرتبت کلام امام علی (ع) اعتراف می‌کند آن سخنان را از خود انشا کرده و به آن حضرت نسبت داده باشد با وجودی که پیداست خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت بیانگر اوضاع و احوال زمان خود اوست، و با بیانی ایراد شده که می‌بایست از زبان خود او صادر شده باشد. گذشته از این که خود کلام حضرتش و تأثیری که در دلها می‌گذارد. و بلاغت بی‌نظیرش که آن را پایین کلام خدا و بالای کلام خلق قرار داده بزرگترین شاهد صحّت انتسابش به آن حضرت است، و ما را در این مقام مجال بیشتر بسط سخن نیست، محقّقان محترم را به کتابهای سودمندی که دراین‌باره تألیف شده ارجاع می‌دهیم؛ ازجمله: مصادر نهج البلاغهٔ و اسانیده، تألیف عبد الزّهراء الحسینی الخطیب در چهار مجلّد بیروت، ۱۳۹۵ ه. و «مصادر نهج البلاغهٔ» عبد اللّه نعمهٔ؛ ۱۳۹۲ ه.) است که این‌جا محلّ بیانش نیست، و بارها چاپ شده است، چنان‌که عزّ الدین عبد الحمید بن هبهٔ اللّه معروف به «ابن ابی الحدید مدائنی و نیز میثم بن علی بن میثم بحرانی آن را شرح کرده‌اند، نگاه کن به شرح نهج البلاغه [فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۵۶۶- ۵۷۵]. (۶)- باقلانی در کتابش «اعجاز القرآن» از آن نام برده ولیکن موجود نیست. (۷)- چندین‌بار چاپ شده و آخرین آن چاپ ۱۹۴۹ م، به تصحیح استاد عبد السّلام هارون است. (۸)- «دیوان خطب ابن نباته» نامیده شده، و در بیروت چاپ شده است. (۹)- و آن تألیف إسکافی خطیب است، و سال ۱۳۲۶ ه. چاپ شده است. (۱۰)- از آن اطّلاعی نیافتم. بدیع القرآن، ص: ۱۱۵ ابن ابی البرّجان «۱»، و «شرح الحماسهٔ» تألیف تبریزی «۲»، و «البدیع «۳»» از همان مؤلّف، و «شرح الاشعار السّتهٔ» تألیف سکّری «۴»، و «شرح المقصورهٔ «۵»» تألیف ابن خالویه، و «الیتیمهٔ «۶»» تألیف ثعالبی، و «اجناس التجنیس «۷»» از همان مؤلّف، و «دمیهٔ القصر «۸»»

(____
۱)- در نسخه اصل، و «ا» و «ب» و «د» و «س» چنین است، و در نسخه «ت» «ابن ابی البرکات» ضبط شده است، ولیکن در میان مراجعی که دارم از آن اطلاع نیافتم.

(۲)- و آن تألیف یحیی بن علی بن حسن بن محمد بن موسی بن الخطیب ابی زکریّا الشیبانی النّحوی اللغوی التبریزی (متوفی ۵۰۲ ه.) است. و این کتاب در مصر، سال ۱۲۹۶ ه. و در بن، سال ۱۸۲۸ با مقدّمه و توضیحاتی از استاد جرج فرتاج (۹) به زبان لاتینی بضمیمه فهرست نام شاعران و اماکن و قافیه‌ها، چاپ شده است. (۹) او (. W. G, gatyrF) است؛ ر ک: المستشرقون ج ۲ ص ۶۹۷. (۳)- در میان مراجعی که دارم، از آن اطّلاع نیافتم. (۴)- و آن کتابی خطّی است، و تألیف ابو سعید عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن عبد الرّحمن بن العلاء بن ابی صفرة السکّری النّحوی متوفّی ۲۷۵ ه. و بنابر قولی متوفّی ۲۹۰ ه. است. (۵)- و آن قصیده‌ای از «ابن درید» است، و با آن «ابن میکائیل را مدح کرده و حرکتش را به دیار فارس و اشتیاقش را به بصره، و برادرانی که آنجا دارد، وصف نموده است. آن قصیده (مذکور) را ابو عبد اللّه بن الحسین بن احمد بن خالویهٔ بن حمدان الهمذانی النحوی متوفّی سال ۳۷۰ ه. شرح کرده است، آن شرح خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» شماره ۱۱۷۷ ادب، ۳۴ ش. محفوظ است. (۶)- و آن کتاب «یتمیهٔ الدّهر فی شعراء اهل العصر» تألیف ابو منصور عبد الملك بن اسماعیل بن الثعالبی النیسابوری متوفّی ۴۷۹ ه. است، و آن کتاب را ذیل برای کتاب «البارع فی اخبار الشعراء المولدّین» تألیف «ابو عبد اللّه هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجّم البغدادی، متوفّی سال ۲۸۸ ه، قرار داده است، و آن کتاب سال ۱۲۸۲ در دمشق چاپ شده است. (۷)- در میان مراجعی که در اختیار دارم، از آن اطّلاعی نیافتم. (۸)- و آن کتابی در شرح احوال است، و هدف مؤلّف از نگارش کتاب، با آنچه در آغاز آورده آشکار می‌شود: «و همانا اسامی فاضلان را به فهرست درآوردم سپس نظر خویش را برایشان- چه از نظر مقام یا نگارش و قلم- توزیع نمودم و طبقات مرتب شده را بر اقسامی تقسیم کردم، و آنگاه اقسام هر طبقه‌ای را بر وفق عدد طبقات آسمان عرضه داشتم؛ که هر مقام را مقالی و هر طبقه را رجالی است؛ و آن رجال بر سه دسته‌اند، برخی سابقین اوّلین و برخی لاحقین مخضرم هستند و برخی معاصر نوظهورند، و این کتاب بر هفت قسم تقسیم شده است: ۱- در محاسن شعرای بدو و حجاز. ۲- در طبقات شعرای دیار بکر و آذربایجان و جزیره و بلاد مغرب ۳- درباره فضلای عراق. ۴- درباره شعرای خراسان و قهستان و سیستان و غزنهٔ. ۵- درباره شعرای ری و جبال. ۶- درباره فضلای جرجان (گرگان) و استراباد و دهستان و قومس و خوارزم و ماوراء النّهر. ۷- درباره طبقاتی از ادبا که معرّفی نشده‌اند. مؤلف همه این اقسام را، با فصلی که «تاج الکتاب» نامیده، آغاز نموده، و در آن از منزلت کتابش این کتاب، در میان سایر کتابها، و از علوّ درجه آن نزد ادیبان، سخن به میان آورده، و آنگاه به نقل قصیده مشهور «بائیه» اش می‌پردازد که با این بیت شروع می‌شود: عشا الی ان رأینا فی الهوی عجبا کل الشهور و فی الامثال عش رجبا باخرزی، او همان ادیب، ابو الحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیّب باخرزی است که در ذو القعده سال ۴۶۷ ه. بدیع القرآن، ص: ۱۱۶ تألیف باخرزی، و «الخریدهٔ» تألیف عماد کاتب اصفهانی «۱»، و «العقود و الاعتذار» «۲» و «محاضرات الرّاغب «۳»» و شرح سقط الزّند «۴»» تألیف ابن البطلیوسی، و «رسالهٔ الصّولی «۵»» که مقدّمه‌ای بر شعر ابو نواس قرار داده است، و «رسالهٔ الصولی فی اخبار ابی تمام»، و «شرح الاشراق «۶»» تألیف بلاذری، و «السبیل الی معرفهٔ التنزیل «۷»»

در مجلس دوستانه‌ای در باخرز به قتل

رسید، و در کشف الظنون نقل شده که آن کتاب را ذیل کتاب «یتیمهٔ الدهر فی شعراء اهل العصر» تألیف نیشابوری (ثعالبی) قرار داده است، آن کتاب (دمیهٔ القصر) خطّی است، و در «دار الکتب المصریّهٔ» شماره ۳۳ ش محفوظ است (آن کتاب در سال ۱۳۴۸ ه در حلب به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹.) (۱)- و آن کتاب (الخریدهٔ) (نام کامل آن «خریدهٔ القصر و جریدهٔ اهل العصر» است، ر ک: تاریخ الادب العربی تألیف بروکلمن ص ۷، اجزائی از آن- ازجمله شعرای شام به تصحیح مرحوم دکتر شکری فیصل- چاپ شده است.) تألیف محمد بن ابی عبد اللّه بن ابی الرجاء حامد بن عبد اللّه بن علی الکاتب الاصفهانی ملقّب به «ابن اخی العزیز حاکم تکریت است، که در سال ۵۱۰ ه. در اصفهان به دنیا آمد، و سال ۵۹۷ ه. در دمشق وفات یافت، و در «مقابر الصوفیّه» دفن شد، صاحب کشف الظنون نقل کرده که مؤلّف آن کتاب را ذیل «زینهٔ الدهر فی عصرهٔ اهل العصر»

تألیف ابو المعالی سعید بن علی معروف به ورّاق الخطیری قرار داده است که او (به نوبه خود) کتابش (زینة الدهر) را ذیل دمیة القصر قرار داده است. ولیکن بر اوراق نسخه «الخریدة» در «دار الکتب المصریّة، عبارتی که دالّ بر آن مطلب باشد، موجود نیست، و شاید صاحب کشف الظنون از نسخه دیگری اطّلاع داشته، که مؤلّف آن مطلب را در آن عنوان کرده است. و نسخه الخریده موجود در «دار الکتب» شش مجلّد است و از روی نسخه خطّی کتابخانه ملی پاریس، عکس‌برداری شده است، و به شماره ۴۲۵۵ ادب در دار الکتب محفوظ است. و بخش شعرای مصر به تصحیح استاد احمد امین و دکتر شوقی ضیف و دکتر احسان عبّاس، چاپ شده و بخش شعرای شام به تصحیح دکتر شکری فیصل سال ۱۹۵۵ به چاپ رسیده است. (۲)- باوجود مراجع بسیاری که دارم به این کتاب دست نیافتم، و شاید اسم کتاب تحریف شده باشد. دقّت کن! (۳)- و آن «محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء» نامیده می‌شود، مؤلف آن علّامه ابو القاسم الحسن (در بیشتر کتابهای شرح احوال و نیز در دیباچه پیشتر مؤلفات راغب، نام وی «الحسین» ضبط شده است. ر ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۲۵ و الاعلام ج ۲ ص ۲۷۹.) بن المفضّل معروف به راغب اصفهانی است. آغاز آن چنین است: «الحمد للّه الذی تقصر الاقطار ان تحویه الخ» وی در آن کتاب از اخبار طریف و اشعار ظریف فصولی را درباره بحثهای ادیبان و گفت‌وگوهای شاعران و سخنوران برگزیده است، و در هر باب، از ابوابی که عرضه داشته، نهایت اختصار را در نظر گرفته، و بسیارگویی را از آن زدوده است، و آن چندین‌بار چاپ شده که آخرین چاپ، در سال ۱۲۸۷ ه. صورت پذیرفته است. (۴)- و آن تألیف ابو محمد عبد اللّه بن محمد، معروف به ابو محمد البطلیوسی متوفّی ۵۰۷ ه. است، و آن کتاب، جزء شروح سقط. الزند از انتشارات «لجنة احیاء آثار ابی العلاء» چاپ شده است. (۵)- دو رساله صولی در دیوان ابو نواس به روایت صولی و دیوان ابو تمام به روایت صولی به تصحیح و توضیح دکتر عبده عزام و دکتر خلیل عساکر موجود است. (۶)- این نام در همه نسخه‌های اصلی همین‌طور ضبط شده، و شاید مقصود وی «انساب الاشراف» است که قسمتهایی از آن چاپ شده است. (۷)- در آن وقوف نیافتم. بدیع القرآن، ص: ۱۱۷ و «الغرر و الدّرر «۱»» تألیف شریف (سیّد) مرتضی- رحمه اللّه، و «تنزیه الانبیاء «۱۰» «۲»» از همان مؤلّف، و «طیف الخیال «۳»» از هم او، «کتاب الصرفة «۴»» از همان مؤلّف، و «جواهر القرآن «۵»» تألیف غزالی، و «احیاء علوم الدین «۶»» از هم او، و «رسالتی الحاتمی «۷»» که یکی از آن دو رساله را درباره شعر متنبّی نگاشته، یکی از آن دو، درباره مواردی است که متنبّی (از شاعران دیگران) گرفته است، و رساله دیگر در موارد اقتباس نیکوی او است. و «وقعة الادهم» از همان مؤلّف، مقصودم حاتمی است-، و «المجاز «۱۱» «۸»» تألیف الشریف (سیّد) رضیّ رحمه اللّه، و «المجاز «۹»»

____ (۱)- موسوم به «غرر الفوائد و درر القلائد» است، و به «امالی مرتضی» مشهور گردیده و از تألیفات ابو القاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسین بن موسی الحسینی رئیس طالبیان در بغداد بسال ۴۳۶ ه. است، و آن کتاب چندین‌بار چاپ شده و آخرین آن چاپ در «المطبعة الحلبیة» به تصحیح استاد ابو الفضل ابراهیم است. (۲)- از آن اطلاع نیافتم. (۳)- نسخه‌ای از آن در کتابخانه «اسکوریال» محفوظ است، و اخیرا سال ۱۹۵۴- ۱۹۵۵، به تصحیح استاد محمد سعید کیلانی چاپ شده است. (۴)- از آن اطّلاع نیافتم. (۵)- و آن چاپ شده و تألیف ابو حامد محمد بن محمد بن احمد غزالی، ملقّب به زین الدین طوسی فقیه شافعی متوفّی سال ۵۹۵ ه. است. (۶)- آن کتاب چاپ شده و از مفصّلترین تألیفات غزالی و جامعترین کتاب شامل عقائد او است. (۷)- تنها از دو رساله اطّلاع یافتم: «الرسالة الحاتمیّة فی موافقة شعر المتنبی لکلام ارسطو طالیس» که در طی شرح‌حال او در معجم الادباء مذکور است، و رساله‌ای تنها که نسخه‌ای عکسی و خطّی است، و در دار الکتب، به شماره ۵۱۶۸ ادب محفوظ است، و ضمیمه «التحفة البهیّة» چاپ شده است، امّا رساله دوم وی، که در آن، آنچه میان او و ابو الطیب گذشته- که آن اظهار سرقات شعری و بیان عیوب شعر متنبی است- شرح داده، از آن اطلاع نیافتم. و رساله اول وی دالّ بر کثرت علم و وسعت اطّلاع او است. (معجم المطبوعات تألیف سرکیس). (۱۰) آن کتاب چندین بار چاپ شده ازجمله به سال ۱۲۹۰ ه. در تبریز و با چاپ سنگی، ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹. (۸)- آن کتاب تألیف

ابو الحسن محمـد بن الطاهر احمد بن موسـی مشـهور به موسوی نقیب الاشـراف (رئیس و بزرگ سادات) در بغداد است، و اخیرا به اهتمام و تصـحیح استاد عبـد الغنی حسن چاپ شده است. (۱۱) برای سیّد رضـی تحت نـام «المجاز» دو کتاب است: یکی مجازات الاثار النبویّهٔ که در سال ۱۳۲۸ چاپ شده، و سپس با تصحیحاتی در مصر چاپش تجدید گردید، و دیگری کتاب «مجازات القرآن» که نام آن تلخیص البیان است، و برخی این اخیر را جز اولی می‌دانند، نسـخه ناقصـی از آن دو بار منتشـر شد، و نسـخه کاملی از آن سال ۱۳۷۵ ه در بغـداد مطبعهٔ المعارف به چاپ رسـید، نقل به اختصار از: الذریعهٔ الی تصانیف الشـیعهٔ، ج ۱۹ ص ۳۵۱- ۳۵۲. (۹)- اخیرا به اهتمام دکتر فؤاد سرکین از اسـتانبول در «مطبعهٔ السّعادهٔ» چاپ شده است. [نام کامل آن (مجاز القرآن) است] ر ک: مراجع مصحّح، ص ۷۱۹. بدیع القرآن، ص: ۱۱۸ تألیف ابو عبیدهٔ، و «الشـفاء فی تعریف حقوق المصـطفی» «۱» تألیف قاضی عیاض رحمه اللّه، و «شرح حدیث ام زرع «۲»» از هم او، «بدیع الحدیث» که مؤلّف آن از کتاب (قبلی) خلاصه و مجزّا نموده است، «الحدیقه «۳»» تـألیف حجاری (به راء بی‌نقطه) و او مؤلّف کتاب: المسـهب فی اخبار اهل المغرب است، و «قلائـد العقیان «۴»» تألیف ابن خاقان، و «سرّ الفصاحهٔ «۵»» تألیف ابن سنان خفاجی، و «مقامات بدیع «۶»» (بدیع الزّمان همدانی) و «رسائل بدیع «۷»»، و «مقامات حریری «۸»» و «المثـل السائر «۹ (______________________________)» ۱)- این کتاب

چندین‌بار چاپ شده. آخرین چاپ آن در سال ۱۳۱۳ ه. انجام شده است و مؤلّف آن قاضـی ابو الفضل عیاض ابن موسی بن عیاض الیحصبی البستی المـالکی الاندلسـی الاصل متوفّی ۵۴۴ ه. اسـت. (۲)- در میـان مراجعی کـه دارم، از آن اطلاع نیـافتم. (۳)- و آن کتـابی در علم بـدیع است، مؤلّف آن عبـد الباقی محمـد بن سـعید متوفّی در «بلنسیّهٔ» بسال ۵۰۲ ه. است، وی (حجـاری) منسـوب به وادی الحجارهٔ واقع در اندلس است، از آن کتاب (الحدیقهٔ) اطّلاع نیافتم. (۴)- و آن «قلائد العقیان فی محاسن الاعیان» است، مؤلّف در آن کتاب جمعی از شـعرای عرب و تعدادی از اشـعار آنان را گرد آورده، و آن را به چهار قسـمت تقسـیم نموده: ۱- در محاسن رؤسا و اخبار ایشان. ۲- درباره زیورهای تابنده (کلام) وزیران و گزیده‌های کلام سخنوران. ۳- در آثار درخشنده قاضیان بزرگ و سروران علمـای سـترک. ۴- دربـاره بـدایع کلاـم ادیبـان نامـدار و آثـار جـالب شـاعران توانـا است. مؤلف دربـاره هر قسم از اقسـام چهارگـانه، بـا بهترین بیان سـخن گفته است. آن کتاب سال ۱۲۸۳ ه. چاپ شـده و مؤلّفش ابو نصـر الفتـح بن محمّـد بن عبد اللّه بن خاقـان الاشبیلی الوزیر، است، و کتاب قلائـد العقیان را به یوسف بن تاشـفین تقـدیم کرده است. (۵)- و آن تألیف امیر عبـد اللّه بن محمّـد بن سـعید بن سـنان الخفاجی الحلبی، شاعر ادیب مشـهور متوفّی به سال ۴۶۶ ه. است، و چنـدین‌بار چاپ شـده و آخرین آن، چاپ ۱۹۵۲ م. به تصـحیح عبد المتعال الصعیدی است. (۶)- و آن تألیف ابو الفضل احمد بن الحسـین بن یحیی بن سـعید الهمذانی (همدانی) حافظ مشـهور به «بدیع الزّمان» است؛ که در شـهر هرات به سـبب سمّ و یا بنا به گفته‌ای به‌سـبب سکته، روز جمعه یازدهم مـاه جمـادی الاـخرهٔ (جمـادی الاخر یا جمادی الثانی) سال ۳۹۸ ه. وفـات یـافت. و آن کتـاب، دارای ۵۱ مقـامّه اسـت، که آن را در آخرین مجـالس املاـء درس روزهـای جمعه املاـء کرده است و آن را از زبـان راویه‌اش که عیسـی بن هشـام نامیـده انشاء نموده، و پنداشـته که آن مقامات را وی (راویه) از زبان شـخص بلیغی به نام ابو الفتح کندی برای بدیع الزمان بیان نموده است. وی در تألیف فن مقامات بر حریری سبقت دارد. و حریری به سبک او نگاشته و به این نکته در مقدمه مقاماتش تصریح نموده است. مقامات بدیع الزمان بارها، در آستانه در «مطبعهٔ الجوائب» سال ۱۲۲۸ ه. و در بیروت سال ۱۸۸۹ م. با شرح شیخ محمد عبده چاپ شده است. (۷)- این رسائل همراه با خزانـهٔ ابن حجّـهٔ حموی، سال ۱۳۰۴ ه. و همچنین در آسـتانه، سال ۱۲۹۷ ه. چاپ شـده است. (۸)- و آن تألیف امام ادیب ابو محمّـد القاسم بن علی بن محمّد بن عثمان الحریری البصـریّ متولّد سال ۴۴۶ ه. و متوفّی در بصره، در جادّه بنی حرام سال ۵۱۶ ه. است، و آن دارای ۵۰ مقامه، و مشـتمل بر شوخی و جدّی، و کلام ظریف و کلام متین، و ادب نمکین، و تکه‌های ادبی است. مؤلّف دربـاره آن گویـد: «و آن مقامـات را با آیات، و کنایات نیکو، آراسـتم، و در آن، امثال عرب، و لغزهای نحوی، و آراء لغـوی و رسائـل ابتکـاری، و خطبه‌هـای آراسـته، و پنـدهای گریـه‌آور، و سـرگرمیهای خنـده‌آور، قرار دادم، این مقامـات بر ابـو زید

السروجی و روایت حارث بن همام بصری املاء شده است، و چندین‌بار در مصر و لیدن به چاپ رسیده است. (۹)- و آن تألیف امام علامه ابو الفتح ضیاء الدین نصر الله بن ابی الکرم محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی، معروف به «ابن الاثیر الجزری» است، که روز پنجشنبه ۲۵ شعبان سال ۵۵۸ ه. در جزیره «ابن عمر» متولّد شد، و سال ۶۳۷ ه. در بغداد وفات یافت. و آن کتاب، نسبت به تألیف نظم یا نثر حکم اصول فقه را نسبت به استنباط ادلّه احکام دارد. و در آن، مؤلّف انواع بسیاری از فنون بیان را گردآورده، و از آنچه مربوط به فنّ کتابت است فروگذار نکرده و کتاب را بر یک مقدّمه و دو مقاله، مرتّب نموده است، مقدّمه آن مشتمل بر اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن است؛ مقاله اول درباره موضوعات لفظی، و مقاله دوّم درباره صناعات معنوی است، و در مصر سال ۱۲۸۲ ه. چاپ شده است. بدیع القرآن، ص: ۱۱۹ تألیف ابن الاثیر و «الوشی المرقوم «۱»» از همان مؤلّف، و «الاقناع «۲»» تألیف صاحب بن عبّاد، و «بدیع ابی اسحاق «۳» الاجدابی» صاحب کتاب کفایهٔ المتحفّظ، و «العقد «۴»» تألیف ابن عبد ربّه، و «رسالهٔ «۵» القاضی الفاضل رحمه اللّه فی البلاغه» و «بدیع «۶» شرف الدین التیفاسی» و اگر نبود مواردی که در آن دقّت نکرده، و همانطور که دیده نقل نموده- و در نتیجه همان انتقادی که به دیگران گرفته می‌شود به او نیز وارد می‌شود- کتاب وی جامع مطالبی بود که تألیفات دیگر جامع آنها نبود، و «بدیع ابن منقذ «۷»» باوجودی که متضمّن نقاط ضعفی است مانند: توارد و تداخل (و تفکیک) و تسمیه یک باب به ابوابی جداگانه، و عیوب را محاسن نامیدن و در ابواب

(____
۱)- و آن موسوم به «الوشی المرقوم فی حل المنظوم» است، و بر یک مقدّمه و سه فصل بنا شده: فصل اول در شرح اشعار، و فصل دوم در شرح آیات قرآن، و فصل سوم در شرح اخبار نبوی است، و بسیاری از موارد «المثل السائر» به آن ارجاع می‌دهد. آن کتاب سال ۱۲۹۸ ه. در بیروت چاپ شده است. (۲)- و آن کتابی در عروض تألیف وزیر ابو القاسم صاحب بن عباد بن العبّاس بن عبّاد بن ادریس طالقانی، ملقّب به «صاحب ابن عبّاد» است (متوفّی ۳۳۵ ه). آن کتاب خطّی است، و در دار الکتب المصریّهٔ شماره ۲ ش، محفوظ است. (۳)- و آن تألیف ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه الطّرابلسی معروف به ابن الاجدابی متوفی سال ۶۰۰ ه صاحب کفایهٔ المتحفظ در علم لغت است. (۴)- و آن تألیف امام فقیه ابو عمرو احمد بن محمد بن عبد ربّه القرطبیّ متولّد روز دهم ماه رمضان سال ۲۴۶ و متوفّی روز یکشنبه هیجدهم ماه جمادی الاولی سال ۳۲۸ ه. در شهر قرطبه است. وی آن کتاب را بر ۲۵ کتاب مرتب نموده، و آن را جامع بیشتر معانیی قرار داده که بر افواه عوام و خواص مردم جریان دارد. و بر سر زبان ملوک و افراد عادی متداول است، و هر کتاب از کتابهای (- فصول) آن را با شواهد شعری مناسب با معانی اخبار آن کتاب آراسته است. و آن چندین‌بار چاپ شده و آخرین چاپ، چاپ «لجنهٔ التألیف و الترجمهٔ و النّشر» به اهتمام مرحوم استاد دکتر احمد امین و همکارانش بسال ۱۳۵۹ ه./ ۱۹۴۰ م. است. [نام کامل آن کتاب العقد الفرید است. ر ک: فهرست مراجع مصحّح ص ۷۱۹.] (۵)- از آن آگاهی نیافتم. (۶)- از آن آگاهی نیافتم. (۷)- او، ابو مظفّر اسامهٔ بن مرشد بن علی بن منقذ بن نصر بن منقذ الکیلانی الکلبی الشیرازی ملقّب به مؤیّد الدولهٔ محبّ الدین، از بزرگان دانشمند و شجاع بنی منقذ است و در سال ۵۸۴ ه. وفات یافته، و کتابش خطّی است و در دار الکتب المصریّهٔ شماره ۵ م بدیع القرآن، ص: ۱۲۰ محاسن شمردن، (و مخالفت شواهد و شروح «۱»)، به اضافه انواع اشتباهات و اقسام اشکالات که هرکس از آن کتاب اطّلاع یابد، و در آن دقت نماید، و در مجموع مضامین آن تدبر کند، ثبوت آن اشکالات را درمی‌یابد؛ هرچند در این فن کمتر کتابی را دیدم که بیش‌وکم بر وفق مقام علمی مؤلّفش، از موارد انتقاد خالی باشد، و هر شخصی- بجز پیامبران که خدای سبحانه حفظشان نموده- برخی سخنش مقبول، و پاره‌ای مردود است، و خوشبخت آن کسی است که لغزشهایش شمرده شود، و من خویشتن را تبرئه نمی‌کنم، و مدّعی صحّت تألیفات خود و نفی صحّت تألیفات همنوعانم نیستم؛ جز این‌که به اندازه توانم درصدد تنقیح آنچه تألیف کرده‌ام برآمدم، و به اندازه طاقت و گنجایشم دقت‌نظر به عمل آوردم، و از تداخل اجتناب ورزیدم، و از توارد خود را حفظ نمودم، و آنچه می‌بایست منقّح شود تنقیح نمودم، و به تصحیح آنچه توانستم

پرداختم، و هر شاهدی را در جای خود قرار دادم، و چه‌بسا که دیدم نام یک باب با معنای آن مطابقت ندارد، نام را باقی گذاشتم و معنی را تغییر دادم، تا این‌که سرانجام ۹۵ باب اصل و فرع گرد آوردم، اصول آن، ابوابی است که دو مخترع اول پدید آورند و آنان «قدامهٔ بن جعفر کاتب و ابن معتزّ» اند، و تعداد این ابواب، بعد از حذف ابوابی که بر آن توارد یافته‌اند، و ابوابی که بر آندو مشتبه و متداخل گشته، سی باب «۲» است، و شصت‌وپنج باب «۳» هم از آن کسانی است که پس از آن دو، تا روزگار ما، آمده‌اند، و بر آن شـدم که به آن تعداد ابواب اصول و ابواب مزید بر آن، مجموعه‌ای از ابواب که نامهایش را خود ابتکار نموده، و شواهدش را خود استخراج کرده، بیفزایم پس سی‌ویک باب «۴» استنباط نمودم، که در استنباط آن تا آنجا که محفوظ است. (۱) ترجمه مطابق است

با متن: «مخالفهٔ الشواهد و التراجم»، بجای آن در تحریر ص ۹، «مخالفهٔ الشواهد للتراجم» (- مخالفت شواهد با تراجم) نقل شده که به سیاق عبارت اقرب است. (۲) از این سی باب در این کتاب ۲۷ باب وارد شده که آخرین آن، باب الایغال ص ۹۱ (متن بدیع القرآن) است. (۳) مصحّح در ذیل عبارت متن «خمسهٔ و ستین بابا» عبارت «اثنین و ستین بابا» را از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده است. مؤلّف در کتاب تحریر (ص ۹۲) تعداد آن ابواب را ۶۰ باب عنوان نموده، ولی عملا در شرح اسمهای آن ۶۲ باب را ذکر کرده آنگاه سه باب از «اجدابی» صاحب کتاب «البدیع» می‌افزاید که مجموعا ۶۵ باب می‌شود. (۴) مصحّح از نسخه «ا» و «ب» عبارت «خمسهٔ و ثلاثین بابا» را بجای عبارت متن «واحدا و ثلاثین بابا» نقل نموده است، در حالی‌که ابوابی که از اختراع مؤلّف در این کتاب ذکر شده ۳۲ باب است و از باب تخییر (بدیع القرآن، ص ۲۳۳) شروع می‌شود و به آخر کتاب ختم می‌گردد، و همین ابواب در «تحریر» (ص ۹۴) ۳۰ باب عنوان شده، و عملا- همان ابواب در کتاب وارد شده بدیع القرآن، ص: ۱۲۱ گمان دارم، سابقی نداشته‌ام، مگر این‌که در لابلای کتابها نامی از آن ابواب برده شده، که من از آن اطّلاع نیافته‌ام، بنابراین من و آن‌که بر من سبقت داشته، بر آن باب متوارد شده‌ایم، و ان شاء اللّه، تصوّر نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد، پس آنچه استنباط نمودم به- اصل و مزیدش که خود جمع‌آوری کرده‌ام افزودم، و در نتیجه مجموع ابواب صدوبیست‌وشش «۱» باب گردید، و همه آن ابواب در کتابم مسّمی به «تحریر التحبیر» که جامع بدیع همه انواع کلام می‌باشد، موجود است، و چون به تألیف کتابی که نامش را «بیان البرهان فی اعجاز القرآن» گذاشتم، توفیق یافتم، و دانستم که نیازمند به تتّمه‌ای متضمّن ابواب بدیع قرآن است، لذا آنچه به قرآن اختصاص داشت، مجزّا ساختم، و آن ابواب، صدوهشت باب «۲» است، و بهنگام بیان مشروح آن ابواب، در پی تکمیل این تعدادیم، و اکنون به خواست خدای تعالی هنگام شرح ابواب این کتاب رسیده است. است. از مقایسه ابواب مؤلّف در دو

کتابش، معلوم می‌گردد که ۲ باب در «تحریر» آمده که در «بدیع القران» نیست، و آن باب: «الهجاء فی معرض المدح» و «الالغاز و التعمیهٔ» است، و با اضافه این دو باب عدد ابواب مؤلّف ۳۴ باب می‌شود. (۱) ترجمه عبارت «تحریر» (ص ۹۵) در این مورد چنین است: «پس عده ابواب این کتاب صدوبیست‌وسه باب گردید، و این ابواب جز بابهای: جناس، طباق و تصدیر است که از ابواب ائتلاف [مقصود ائتلاف اللفظ مع المعنی و شاید باب ائتلاف القافیهٔ مع ما یدلّ علیه سائر البیت باشد] منشعب می‌شوند. بنابراین تعداد کلّ ابواب ۱۲۶ باب می‌شود ولیکن عنوانی از باب تصدیر نه در کتاب «تحریر» و نه در کتاب «بدیع القران» دیده نمی‌شود هرچند در هر دو کتاب در باب «ائتلاف القافیهٔ» (الفاصلهٔ) مع ما یدل علیه سائر البیت (الکلام)» اشاره‌ای به آن شده است. (۲) تعداد ابوابی که در کتاب آمده ۱۰۹ باب است، همانطور که مصحّح نیز به این مطلب اشاره کرده، بنابراین بعید نیست تحریفی در آن تعداد رخ داده باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۲۲

باب اول و آن باب استعاره است «۱»

باب اول و آن باب استعاره است «۱» در تعریف استعاره اختلاف شده است؛ رمّانی «۲» گفته است: «استعاره عبارت است از: «پیوند دادن لفظ براساس نقل- به غیرمعنایی که در اصل لغت برای آن وضع شده است.»، ابن الخطیب «۳» این تعریف را از چهار وجه باطل دانسته است: وجه اوّل: لازم می‌آید هر مجازی استعاره باشد، و آن باطل است. وجه دوم: لازم می‌آید اعلام منقول استعاره باشد، و آن محال است. وجه سوم: لازم می‌آید لفظی که اشتباها به‌سبب جهل معنای اصلی (وضعی) در غیر آن، استعمال شده باشد، استعاره باشد. (این وجه به نظر من مورد تأمّل است).

(______________________________)- مراجع بحث این باب: البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۵۲. و قواعد الشعر ثعلب ص ۴۲ و «رغبهٔ الامل علی الکامل ج ۱ ص ۱۹۶، و البدیع ابن معتزّ، ص ۱۹، و نقد الشعر، ص ۱۰۴، و جواهر الالفاظ قدامهٔ، ص ۵، و الوساطهٔ، ص ۳۴، و العمدهٔ، ج ۱، ص ۲۳۹، و الصّناعتین، ص ۲۶۸، و اسرار البلاغه، ص ۴۷، و النّکت رمّانی، ص ۱۸، و بدیع ابن منقذ برگ ۲، و مفتاح العلوم، ص ۱۹۶، و المثل السائر، ص ۲۱۴، و روضهٔ الفصاحهٔ، خط گ ۲۰، و الایضاح قزوینی، ج ۵، ص ۴۳، و خزانهٔ ابن حجّهٔ، ص ۴۷، و التبیان زملکانی خط ۹، و الطراز یمنیّ، ج ۱، ص ۱۹۷، و نهایهٔ الارب، ج ۷، ص ۴۹، و حسن التوسّل، ص ۲۰. (۲)- النّکت فی اعجاز القران، تالیف رمّانی، خطّ، گ ۱۸. (۳)- نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز، تألیف ابن الخطیب، ص ۸۱- ۸۲. بدیع القرآن، ص: ۱۲۳ وجه چهارم: این‌که این تعریف- یعنی تعریف رمّانی- شامل استعاره تخییلیّه «۱» نمی‌شود. فخر الدین گفته است: «اقرب این است که گفته شود: استعاره نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر و اثبات متعلّقات شئ دوم برای شئ اوّل به منظور مبالغه در تشبیه است. پس این‌که می‌گوییم: «نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر است»، برای منع از دخول موردی است که به نام مشبّه تصریح شده باشد، مانند این‌که گویی: «زید اسد» پس در این مثال زید را به نام «اسد» نام نبرده‌ای، بلکه به اسم مخصوص خودش نام برده‌ای، و بنابراین استعاره نیست، و این‌که می‌گوییم: «اثبات متعلّقات شیئ دوم (مشبه‌به) برای شیئ اول است، برای این است که استعاره تخییلیّه، در تعریف استعاره داخل شود» و این مطلب نیز نزد من، مورد تأمّل است. و گفته است- مقصودم فخر الدین «۲» است-: «استعاره این باشد که چیزی را چیز دیگر قرار دهیم، و یا چیزی را برای چیز دیگر، مانند این‌که گویی: «لقیت اسدا» (شیری را دیدم) و مقصودت این است که فرد شجاعی را دیده‌ای» و در این مورد دیگر، نیز مرا نظری باشد. و گفته است- مقصودم فخر الدین است-: «استعاره عبارت از قرار دادن چیزی برای چیزی است، مانند قول لبید: «اذ أصبحت بید الشّمال زمامها «۳»» پس شاعر برای باد شمال، اثبات «ید» (دست) نموده، و منظورش مبالغه در تشبیه باد شمال به دست، از نظر قدرت بر تصرّف و تغییر است.

(______________________________)- استعاره تخییلیه همیشه، در وجود استعاره مکنیّه جای دارد، و سبب آن اثبات مختصّات مشبهه‌به، (برای مشبّه) است [مانند]: «و إذا المنیّهٔ انشبت اظفارها ألفیت کلّ تمیمهٔ لا تنفع» شاعر مرگ را در ربودن اشخاص به حیوان درنده تشبیه کرده، و مشبه‌به را حذف نموده، و برخی از لوازم آن را- که «اظفار» (- ناخنها) است، و درندگیش جز با آن کامل نمی‌شود- باقی گذاشته، و این «استعاره مکنیّه» است، و اثبات «اظفار» برای مشبه، «استعاره تخییلیّه» است. این، تفسیر خطیب قزوینی از «استعاره تخییلیّه» می‌باشد، امّا سکّاکی گوید، استعاره تخییلیه آن است که مشبّه متروک امری وهمی باشد، و برای آن تحققی جز در قوّه واهمه نیست. (۲)- نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز، ص ۸۲. (۳)- این مصراع، عجز بیتی است با این صدر: «و غداهٔ ریح قد وزعت و قرّهٔ» و روایت آن، در قصیده: «قد کشفت و قرّهٔ» می‌باشد، و معنی با هر دو روایت صحیح می‌باشد. مقصود شاعر این است، چه سوزوسرمای صبحگاهانی که وی از قاصدان بخشش و احسانش با نحر شتران چاق و افروختن آتش به منظور گرم شدن آنان و پذیرایی و اطعامشان، برطرف نمود، و بدان‌سبب باد شمال را مطرح کرد، که آن سردترین بادهاست (دیوان لبید، خطی و محفوظ در دار الکتب المصریّهٔ، شماره ۵۴۷ ادب، برگ ۲۰.) بدیع القرآن، ص: ۱۲۴ و من گفته‌ام: «استعاره عبارت از نامیدن «مرجوح خفّی» به نام «راجح جلّی» است، و این تعریف هرچند غیر از تعریف فخر

الـدین- رحمـه اللّه تعـالی- است- که (گفته:) «اسـتعاره قرار دادن چیزی برای چیزی دیگر به منظـور مبـالغه در تشبیه است.» ولیکن وقتی شـما مرجوح خفی را به اسم راجـح جلّی نـام گذاشتیـد، پس (در حقیقت) همان رجحان معنوی و وضوح راجـح جلّی را برای مرجوح خفی قرار داده‌اید، و بنابراین، در تشبیه «مستعارله» به «مستعارمنه» مبالغه به کار برده‌اید (پس عبارت دوم زیباتر «۱» است)، و حال که معنی اسـتعاره را شـناختی، بدان‌که: استعاره بر دو قسم است: مرشّحه، و مجرّده «۵»؛ زیرا گوینده یا جانب «مسـتعار» و یا تنها جانب «مسـتعارله» را می‌گیرد؛ که صورت اوّل ترشـیح، و صورت دوم تجرید است. مثال اوّل قول خدای تعالی است: «أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» «۲» در این آیه جانب مستعارمنه که «شراء» است، رعایت شده، و همان است که دو لفظ (ربح) و «تجارت» را- به‌سبب مناسبت میان «شراء» با «ربح و تجارت» برگزیده است. مثال استعاره مجرّده قول خدای تعالی است که: «فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ» «۳»، در این آیه اگر توجّه به مسـتعارمنه که لفظ «لباس» است شـده بود گفته می‌شد: «کساها اللّه لباس ...»، ولیکن توجّه به «مسـتعارله» است؛ و آنان کسانی هسـتند که آن عقوبت درباره‌شان انجام شده است. و بر ظاهر ترکیب این آیه، اشـکالی است که آن را پس از تقریر پاسـخ داده‌ام، و این‌جا، جای بیانش نیست، و در محلّ خود خواهـد آمـد. و هریک از دو نوع استعاره، به دو قسم تقسیم می‌شود: قسمی که در آن، کلام بر وجه خود می‌آید، و جز برخی از نتایج استعاره را بیان نمی‌کند، و نتایـج مطلوب اسـتعاره سه مطلب است: مبـالغه در تشبیه، و ظهور، و ایجـاز. و قسـمی که در آن، کلام بر وجه خود نمی‌آیـد، و مفید همــه نتایــج اســتعاره اســت. مثــال قســم اوّل قــول خــدای تعــالی اســت: «وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتــابِ» «۴»، «امّ» برای «اصــل» اســتعاره

(____ ۱)- عبارتی که میان دو کمان است

[عبارت متن: فالعبارهٔ الثانیهٔ ارشق] از نسـخه اصل، «د» «س» «ت» نقل شده، در نسـخه «ب» بجای آن «اخصر و احسن» نقل شده است: که ترجمه می‌شود به: «خلاصه‌تر و نیکوتر است.» (۵) استعاره را در این تقسیم، قسم سومی نیز باشد، و آن صورتی است که استعاره به هیچ کدام از ملایمات طرفین اسـتعاره مقرون نباشد، که آن را اسـتعاره مطلقه گویند، و گاهی ترشیح و تجرید در یک مورد جمع شود. ر ک: (۲)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۶. (۳)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۱۱۲. (۴)- سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۴. بدیع القرآن، ص: ۱۲۵

آورده شده، و فایده‌ای جز ظهور مستعارله نبخشیده است؛ زیرا مفهوم ام دراین‌جا برای قوه مدرکه روشنتر از «اصل» است. مثال قسم دوم قول خدای تعالی است: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً» «۱» صورت (عادی) کلام این است که گفته شود: «و اشتعل شیب الرأس»، و اگر سخن چنـان می‌آمـد، تنهـا فایـده ظهور را بیـان می‌داشت؛ نه فایـده مبالغه را، و تعبیر اوّل مبیّن شـمول پیری بر همه اجزای سـر است؛ همانطورکه وقتی بگویی: «اشـتعل نار البیت»، این جمله بر موردی هم که آتش، برخی از قسـمتهای خانه را فرا گرفته، و برخی را فرا نگرفته صدق می‌کند؛ بخلاف این‌که گویی: «اشـتعل البیت نارا» که مفهوم آن شـمول آتش بر همه قسـمتهای خانه است، و نظیر این استعاره است قول خدای تعالی: «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُیُوناً» «۲» و اگر گفته می‌شد «فجّرنا عیون الارض» مبیّن این معنی نبود که همه روی زمین چشمه آب شده است، ولیکن تعبیر قرآن، مفید آن معنی است. و استعاره از غیر این جهت (از جهت دیگر) به پنج قسم، تقسیم می‌شود: اسـتعاره محسوس برای محسوس به‌سـبب مشارکت در وصف محسوس، و آن استعاره غلیظ است. و استعاره محسوس برای محسوس به‌سبب اشتراک در وصفی عقلی، و آن مرکّب از غلیظ و لطیف است. و استعاره محسوس برای معقول «۳»، و آن لطیفتر از اسـتعاره مرکّب است. و اسـتعاره معقـول برای معقـول به‌سـبب مشـارکت در امری معقول، و آن لطیفـترین انواع اسـتعاره است. مثـال استعاره اوّل قول خدای تعالی است: «وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ» «۴»، اصل معنی موج به حرکت درآمدن آبهاست و آن برای حرکت یأجوج‌ومأجوج، اسـتعاره آورده شد؛ زیرا «مستعار «۶» و مسـتعارله در فعل «حرکت» شـریکند و از همین قسم است قول خـدای تعالی: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ» «۵» که همانا بیرون شدن روشـنی از مشـرق، هنگام دمیدن سپیده‌دم اوّل تا طلوع آفتاب شبیه‌ترین چیزهــــــــــــــا بــــــــــــــه بیرون آمــــــــــــــدن تــــــــــــــدریجی نفس اســــــــــــــت.

(____ ۱)- سـورهٔ مریـم؛ ۱۹، آیـه ۴. (۲)-

سورهٔ القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲. (۳)- قسم چهارم در هیچ‌یک از نسخه‌های اصل نیامده، و آن استعاره معقول برای محسوس به‌سبب مشارکت در امر عقلی است؛ با وجودی که مؤلّف برای آن، قول خدای تعالی: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» را مثال آورده است، که «مستعارله» فزونی (کثرهٔ) آب است، و آن امری حسّی، و مستعار منه «تکبر» است، و آن امری عقلی می‌باشد، و وجه اشتراک «استعلاء مفرط (- برتری‌جویی بیش از حدّ) است، که آن نیز امری عقلی است. (۴)- سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۹۹. (۶) ظاهرا مقصود از «مستعار» دراین‌جا «مستعارمنه» است. (۵)- سورهٔ التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۱۲۶ مثال استعاره دوم، قول خدای تعالی است: «إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» «۱»، که مستعارله «ریح» (باد) است، و مستعارمنه «ذات النتاج» (صاحب فرزند) و لفظ مستعار «عقم» است، و آن عبارت از نازا بودن است، و وجه اشتراک مستعارله و مستعارمنه نداشتن فرزند است، و آن امری عقلی است. و مثال استعاره سوم قول خدای تعالی است: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» «۲»، پس قذف و دمغ که مستعار «۵» است، حسّی، و حق و باطل که «مستعار لهما» است، عقلی می‌باشد، و مانند آن آیه است، قول خدای تعالی: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» «۳»، پس مستعار که «حبل» است حسّی، و مستعارله که «عهد» می‌باشد، عقلی است، و وجه اشتراک میان آن دو، اتّصال است، زیرا پیمان، میان کافر ذمّی، و شخص مسلمان، ارتباط برقرار می‌کند، همانطور که طناب میان دو طرف متّصل به آن، پیوند ایجاد می‌نماید، و آن چیزی محسوس است. و نیز از این قبیل است، قول خدای تعالی: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» «۴»، مستعارمنه «زجاجه» (شیشه) و لفظ مستعار «صدع» است: که به معنی شکافتن است، و مستعارله (عقوق «۶») مکلّفین می‌باشد، و معنی این است که همه آنچه به تو وحی شده آشکارنمای، و هر آنچه به بیان آن مأمور شده‌ای بیان کن، هرچند بر برخی دلها گران آید، و شکافته شود، وجه مشابهت میان آن دو (مستعارمنه و مستعارله) اثری است که بیان امر خدا در دلها می‌گذارد، و در نتیجه نشانه آن‌که انقباض و انبساط است، بر ظاهر چهره‌ها پیدا می‌شود، و بر آن چهره‌ها نشانه‌های تنفّر و انزجار یا میل و اهتزاز ظاهر می‌گردد، همانطورکه اثر شکستن شیشه از داخل، بر ظاهر آن آشکار می‌شود، پس این استعاره جلیل و ایجاز عظیم را بنگر و معانی بسیارش را ببین!؛

(۱)- سورهٔ الذاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱.

(۲)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۸. (۳)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲. (۵) مقصود از «مستعار» در هر دو مورد مستعارمنه است. (۴)- سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴. (۶) مصحّح کلمه «عقوق» را که عینا در ترجمه آورده شد از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده و ذیل آن افزوده است که مضبوط در نسخه اصل، «د»، «س»، «ت» عقول بوده ولیکن مصحّح عقوق را ترجیح داده است. و حال آن‌که به نظر مترجم، عقوق به معنای «نامهربانی کردن فرزند نسبت به پدر» با استعاره این آیه مناسبتی ندارد، و صحیح همان «عقول» است، از شرحی که مؤلّف درباره این آیه آورده چنین برمی‌آید که ظاهرا وی استعاره تبعیّه را به تأویل مکنیّه می‌برد. سکاکی این آیه را همانند مؤلّف مثال استعاره محسوس برای معقول آورده و توضیح می‌دهد که مستعارمنه «کسر الزجاجه» و «مستعارله» تبلیغ و وجه اشتراک تأثیر است. ر ک: مفتاح العلوم، ص ۱۸۴. بدیع القرآن، ص: ۱۲۷ معانی بسیاری که در سه کلمه دربرگرفته، و ما خلاصه آن را بیان نمودیم. و آن‌چنان بود که یکی از اعراب، وقتی این سه لفظ را شنید، به سجده افتاد، به او گفته شد: «برای چه سجده کردی؟» گفت: «به سبب فصاحت این کلام، سجده کردم، زیرا وی بداههٔ و بدون تأمّل مطالبی را از این آیه فهمید، که ما، بعد از تأمّل و به‌کارگرفتن فکر، و سابقه تحصیل اصول استنباط، در مدّتی طولانی، می‌فهمیم، و از این مورد تو را روشن شد که عرب از همان آغازی که قرآن را شنید، دانست که از توانایی بشر خارج است، و به رویارویی با آن نپرداخت، و اندیشه‌اش را هم به دل راه نداد. مثال استعاره چهارم قول خدای تعالی- است: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» «۱»، لفظ مستعار «طغی» و آن برتری‌جویی ناپسند است، و مستعارمنه هر فرد برتری‌جوی متکبّر سرکش آسیب‌رساننده، و «مستعارله» «ماء» است، و «طغی» معقول، و «ماء» محسوس، و مستعارمنه محسوس است «۴». مثال استعاره قسم پنجم قول خدای تعالی است: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ «۲»».

لفظ «مستعار» «سكوت»، مستعارله «غضب» و مستعارمنه «ساكت» است، و معنى آيه «و لمّا زال عن موسى الغضب» است؛ زيرا حقيقت سكوت برطرف شدن كلام است، و حقيقت برطرف شدن غضب نبودن آثار غضب از قبيل سخن يا غيرسخن، در آن حالت است، و خشم موسى (ع) در آن حالت، از كلام وى (بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي «۳») دانسته شد، كه همانا آن كلام مقدّمه انداختن «الواح» بود، و چون كلام دالّ بر غضب برطرف گرديد، استعاره «سكوت» براى غضب، نيكو شد، و سكوت غضب، مستلزم رضايت نيست، زيرا موسى (ع) به معصيت آنان و ادامه گناه آنان راضى نبود، مگر اين‌كه توبه‌شان تحقّق يابد. و به‌همين‌جهت خداى سبحانه، از «سكوت غضب» موسى، نه حصول رضاى او، خبر داده است، و اين نوع استعاره، از ظريفترين استعارات پنجگانه است، زيرا استعاره اين قسم، استعاره معقول براى معقول با وجه اشتراكى عقلى است. (______________________________ ۱)- سورة الحاقّة؛ ۶۹، آيه ۱۱. (۴)

چنان‌كه ملاحظه مى‌شود مؤلّف، طبق اين فرض، دو طرف استعاره را، حسّى قرار داده، و بنابراين نمى‌تواند مثال قسم چهارم باشد، شايد منشأ اين خلط، در تطبيق مثال با ممثّل در اين قسم، و قسم قبلى و نيز قسم بعدى، اين باشد كه مؤلّف، همانند سكّاكى، استعاره «تبعيّه» را به «مكنيّه» تأويل مى‌برد، بنابراين اگر استعاره را تبعيّه فرض كنيم طغى، مستعارمنه «كثرة الماء» مستعارله، و «استعلاء مفرط «جامع» يا وجه اشتراك است، بنابراين مثال با مورد، منطبق مى‌شود. (۲)- سورة الاعراف؛ ۷، آيه ۱۵۴. (۳)- سورة الاعراف؛ ۷، آيه ۱۵۰ پايان غضب با وجه اشتراك «هدوء» به سكوت تشبيه شده، سپس لفظ دالّ بر مشبه‌به كه سكوت است، براى مشبّه كه پايان غضب است به كار رفته، آنگاه از سكوت به معنى پايان غضب، سكت،- يعنى غضب پايان يافت،- مشتق شده است. بديع القرآن، ص: ۱۲۸ و استعاره را نوعى ديگر باشد كه به «استعاره تخييليّه» موسوم است، و بيشتر در آياتى، صورت پذيرفته كه فرقه «مشبّه «۱»» به آن چنگ مى‌زنند. و ازجمله آن آيات است قول خداى تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ» «۲» لفظ مستعار «استواء» و مستعارمنه هر جسم «مستوى»، و مستعارله «ذات حقّ»- عزّوجلّ- است، (از آن‌جهت اين استعاره آمد) تا شنونده هنگام شنيدن عبارت اين استعاره، پادشاهى را در نظر آورد كه از نظم قلمرو حكومت و تحكيم حكومت، و نيازهاى رعايا و سپاهش، چون نوسازى سرزمينها و تدبير شؤون بندگانش، فراغت يافته، و بر تخت ملك، شكوهمندانه تكيه زده است، پس شنونده، هنگام شنيدن اين سخن، آنچه درباره شؤون الهى از وى پوشيده است، باآنچه درباره ملك دنيوى شنيده مى‌سنجد، و به‌همين‌جهت، جز بعد از بيان فراغت از خلقت آسمانها و زمين و آنچه در ميان آنهاست، سخن از جلوس بر عرش به ميان نمى‌آيد، هرچند آن‌جا، تختى منصوب، و جلوسى محسوس، و استيلايى، بر هيأتى كه ظاهر آيه معرّفى مى‌كند، وجود ندارد. و از آن است قول خداى تعالى: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» «۳»، مستعار «بسط» و مستعارمنه «يد المنفق» و مستعارمنه «يد الحقّ»- سبحانه و تعالى- است، و مقصود از دست حق در اين‌جا، دخالت در ارزاق بندگان، در قلمرو ملك است، و اين تعبير براى اين است كه شنونده با شنيدن آن، دو دستى كه به انفاق گشاده است، به تصوّر آورد، درحالى‌كه آن‌طور كه از ظاهر آيه استفاده مى‌شود، دستى و بسطى وجود ندارد، و همانا سخن بر اسلوب «ازدواج «۴»» آمده است از ______________________________

(۱)- فرقه مشبّهه دو دسته‌اند: دسته‌اى كه ذات بارى را به ذات ديگرى تشبيه كرده‌اند و دسته‌اى كه صفات خدا را به صفات غير او تشبيه مى‌كنند، و هريك از اين دو دسته به گروههاى مختلفى تقسيم مى‌شوند، و آغاز پيدايش مشبّهه از گروهى از رافضيان غلات سرچشمه مى‌گيرد، براى شرح مفصل آن نگاه كن به: الفرق فى اصناف الفرق ص ۲۱۴- ۲۱۹، و الملل و النّحل [ج ۱ چاپ قاهره؛ مطبعة الحجازى سال ۱۳۶۸ ه. ص ۱۴۵- ۱۵۹]. (۲)- سورة الفرقان؛ ۲۵، آيه ۶۰. (۳)- سورة المائدة؛ ۵، آيه ۶۴. (۴) «ازدواج» يكى از ابواب فروع بديع است، و در «تحرير» (ص ۴۵۲- ۴۵۳) چنين تعريف شده است: «ازدواج اين است كه شاعر، در يک بيت شعرش، از اول تا آخر جمله‌هايى بياورد، كه در هر جمله دو كلمه مزدوج باشد، خواه دو كلمه مفرد يا مثنى و جمع باشد ...» آنگاه مى‌افزايد: و «از انواع ازدواج نوعى است، كه در آن، دو كلمه‌اى كه داراى يک لفظ و يک معنى است آورده شود» سپس مى‌گويد:

«و فرق میان این نوع ازدواج و تجنیس تماثل، اختلاف معنی دو کلمه در تجنیس، و اتّحاد آن، در ازدواج است» و ادامه می‌دهد که رمّانی ازدواج را از اقسام «تجنیس» دانسته، و قول خدای تعالی: «فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ ...» را از آن باب، یاد کرده است»، مؤلّف در این کتاب برای ازدواج بابی جداگانه نگشوده، و شاید از رمّانی تبعیّت کرده، و آن را جزء باب تجنیس محسوب داشته است، مؤید این مطلب این است که آیه مذکور را وی شاهد «تجنیس مزاوجه» قرار داده است. (ر ک: متن همین کتاب، باب تجنیس ص ۲۸) و نیز مؤلف در باب التفات متن همین کتاب (ص ۴۳) آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا ...» را از مصادیق «تجنیس ازداواج» دانسته است. بدیع القرآن، ص: ۱۲۹ آن‌رو که یهود- لعنهم اللّه- گفتند: «ید اللّه مغلولهٔ»، و خدای- سبحانه- در جواب گفت: «غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا» و این جمله معترضه، میان ادّعای یهود و ردّ آن، در شکل «التفات»، ظهور یافته است، آنگاه خداوند به جواب برگشت و گفت: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ»، پس این التفات، در حالی‌که متضمّن نفرین بر یهود است، میان دعوی ایشان و ردّ آن، در قالب «تعطّف»- آن‌جاکه می‌گوید: «مغلولهٔ غلّت»- فاصله شده است، و ردّ دعوی یهود- پس از نفرین بر ایشان؛ نفرینی که دالّ بر کفرشان می‌باشد- از قول خدای تعالی: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ» تحقق یافته است. زیرا خودداری دست از انفاق سر نمی‌زند مگر از یکی از دو صنف بخشنده: بخشنده‌ای که دستی بالای دست دارد، و دست او را از بخشش باز می‌دارد، و بخشنده‌ای که از بی‌چیزی می‌ترسد، و از انفاق خودداری می‌کند، و خدای- سبحانه- برتر از هر چیره است، و باوجود بی‌نیازیش، ترسی از تهی‌دستی ندارد، پس در ضمن ردّ برایشان، آنچه فحوای ردّ بر آن دلالت دارد مندرج است، و آن عبارت از مدح بلیغ به داشتن تفوق بر هرچیز در اثر غنای اکبر است همان‌طورکه، در ضمن نفرین برایشان، این معنی که به‌سبب کفر، مستوجب نکوهشند، داخل است؛ و از مجموع این نکات نوعی بدیع به‌دست می‌آید که به آن «افتنان (افتنان، باب ۹۶ از ابواب این کتاب و از مخترعات مؤلّف است.)» گفته می‌شود. و آن این است که سخن جامع دو فنّ بدیعی مختلف و یا بیشتر باشد، مانند این کلام که شامل هجو یهود و مدح حقّ است؛ مدحی که از زبان ذات حقّ می‌باشد، و لازمه مضمون و معنای ردّ بر یهود است. و از این نوع استعاره (تخییلیّه) است قول خدای تعالی: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِٔ» «۱»، پس همانا اثبات «جناح» برای «ذلّ» سامع را به توهّم می‌اندازد که در آن‌جا بالی وجود دارد که پایین آورده می‌شود، در حالی‌که مراد- و اللّه اعلم- این است که: رام آنان باش، و آن‌چنان تواضعی کن که به خاک بچسباند، و «جامع» این استعاره با معنی حقیقی این است که «جناح حقیقی» در یکی از دو طرف پرنده است، و وقتی پرنده بالش را پایین می‌آورد، به روی زمین فرود می‌آید، و به خاک می‌چسبد. و چون استعاره مبیّن مبالغه در تشبیه است، و در برخی موارد به تشبیه محض اشتباه می‌شود، لذا نیازمند به وجه امتیاز است، و آن این است که بدانی حقّ استعاره این باشد که تصریح به نام (مستعار) (عبارت متن همان‌طور است که در ترجمه آمده با اضافه ال و صحیح «المستعارله» است، و مصحّح از نسخه او ب همین وجه اخیر را در ذیل ضبط کرده است.) نشود، و جز به دلالت حال یا فحوای کلام شناخته نگردد، مانند قول زهیر (______________________________: ۱)-

سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۱۳۰ لدی اسد شاکی السّلاح «۱» مقذّف له لبد اظفاره لم تقلّم و از آنجاست که سخنور بلیغ، وقتی وارد استعاره می‌شود، تشبیه را از یاد می‌برد، و از آن درمی‌گذرد، همانند گفتار ابو تمّام «۲»: (متقارب) «و یصعد حتی یظنّ الجهول بانّ له حاجهٔ فی السماء» و از این‌جاست که دانشمندان در قول خدای تعالی: «مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ» «۳» اختلاف کرده‌اند؛ محقّقان دانشمندان علم بیان معتقد شده‌اند که این آیه مصداق تشبیه بلیغ نه مصداق استعاره است، زیرا مستعارله که منافقانند مذکورند، و آن‌کس که استعاره‌اش نامیده گفته است: «سخن از منافقان صریح نیست، و نظیر آن قول فرزوق است درباره حجّاج «۴»: (کامل) «اسد علیّ و فی الحروب نعامهٔ فتخاء تنفر من صفیر الصّافر» و این استدلال چیزی نیست؛ زیرا کلام آیه کریمه، با ادات تشبیه آغاز شده، و ضمیر مضاف‌الیه در «مثلهم» به منافقان بازمی‌گردد. و اللّه اعلم بالصّواب «۵».

(____۱)- «شاکی السلاح» یعنی «سلاح او خاردار است» و مقصود وی از شاکی «شائك» است، و مقذّف، یعنی چاق و گوشت‌دار، و لبد: موی انبوه بر دوش شیر، شاعر از لبد، لشگر، را اراده کرده، هرچند لفظ «له» به «اسد» برمی‌گردد. «شاکی السلاح» (قرینه مشبه) و تجرید است، زیرا از ملائمات مشبه می‌باشد، و تعبیر «مقذّف» تا آخر بیت، استعاره را مرشّحه می‌گرداند، زیرا از ملائمات مستعارمنه، یعنی «اسد حقیقی» است، و ترشیح بلیغتر از «اطلاق» و «تجرید» است. دیوان زهیر، چاپ دار الکتب المصریّة ص ۲۳. (۲)- دیوان ابو تمام، چاپ بیروت، ص ۳۵۱، شاعر «صعود» را برای «علوّ قدر» استعاره آورده است، سپس احکامی که بر پایه علوّ مکان بنا می‌شود، به علوّ قدر بنا نهاده است. (۳)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷. (۴)- آن خبر در «عقد الفرید» ج ۳ ص ۲۰، و تنزیل الایات، ج ۵، ص ۷۵ موجود است، و «الفتخاء» به معنی نرم و سست است و آن صفت ذمّ برای «نعامة» است، و «تنفر» به معنی می‌کوشد و می‌شتابد برای فرار کردن (رم می‌کند). (۵)- مصحّح پس از نقل اختلاف نسخ در جمله اخیر می‌افزاید: «وقتی شعر فرزدق را به استعاره تبدیل کنیم، می‌گوییم، او وقتی مرا ملاقات می‌کند، می‌غرد و فریاد می‌کشد، و وقتی به میدان جنگ وارد می‌شود، دو بالش را برمی‌دارد، و از صدای هر سوت کشنده‌ای بشتاب می‌گریزد. بدیع القرآن، ص: ۱۳۱

باب تجنیس «۱»

باب تجنیس «۱» تجنیس «۲» دو اصل دارد؛ و آن «جناس مزاوجت» و «جناس مناسبت» است، و از آن دو اصل، ده فرع به‌دست آمده است، که برخی جناس لفظی و بعضی جناس معنوی است. مثال فرع اوّل، از جناس «مزاوجت لفظی» قول خدای تعالی است: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «۳»، زیرا «سیّئة» دوم «به معنی گناه نیست، بلکه پاداش گناه است، که به سبب حصول مزاوجت، به سیّئة» موسوم شده است، و مثل آن است، قول خدای تعالی: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ» «۴»، خدای- سبحانه- پاداش «اعتداء» را «اعتداء» نامیده، تا در نظم کلام مزاوجت باشد، و مماثلت را میان اعتداء و پاداش آن شرط نمود، تا حکمش وفق قانون عدل، جاری گردد، و به انصاف، امر فرموده باشد. شاهد (اصل «۷») دوم، و آن جناس مناسبت لفظی است، قول خدای- تعالی- است: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» «۵»، و قول خدای- سبحانه-: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ «۶»».

(____۱)- اصمعی درباره تجنیس کتابی تألیف کرده است [منابع دیگر]: بدیع ابن معتز، ص ۵۵، و «الوساطة»، ص ۴۱، و جواهر الالفاظ، با عنوان «الاشتقاق» ص ۴، و العمدة، ج ۱، ص ۲۲۰، و النّکت فی اعجاز القرآن تألیف رمّانی، ص ۲۰۹، و الصناعتین، ص ۲۳۱، و سرّ الفصاحة ص ۱۸۳، و اسرار البلاغه، ص ۴، و بدیع ابن منقذ، ص ۶، و التبیان تألیف الزّملکانی، ص ۱۲۲، و روضة الفصاحة، ص ۲۱، و المثل السائر، ص ۱۵۲، و الایضاح، ج ۶، ص ۹۱، و خزانة ابن حجّة، ص ۲۰، و نهایة الارب، ج ۷، ص ۹۰، و الطراز تألیف یمنی، ج ۲، ص ۳۵۵ و حسن التوسل، ص ۴۲، و استاد علی جندی کتابی درباره آن، به نام «فنّ الجناس» نگاشته است. (۲)- جناس، تجنیس، مجانست، و تجانس همه الفاظی است که از «جنس» مشتقّ شده، و تعریف آن این است: تشابه دو کلمه در لفظ و اختلاف آن دو در معنی، و هرچند ابن ابی الاصبع فایده آن را بیان نکرده، ولی من درباره‌اش گویم: جناس سامع را متوجّه کلام می‌کند؛ زیرا تناسب الفاظ موجب توجه به سخن، و گوش دادن می‌شود، و وقتی لفظی در معنایی به‌کاررود، سپس در معنایی دیگر استعمال شود، نفس آدمی به آن مشتاقتر می‌گردد. (۳)- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰. (۴)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴. (۷) مصحّح در پاورقی، از نسخه ا و ب «الفرع» را بدل «الاصل» نقل کرده، و افزوده است، که آن با سیاق مناسبتر است، شاید نظر وی از مناسبت، عبارت «شاهد الفرع الاوّل» باشد؛ لیکن چون مؤلّف در مقام تمثیل برای دو اصل جناس است، از کجا معلوم که عبارت «شاهد الاصل الثانی» از «شاهد الفرع الثانی» صحیحتر نباشد؟ (۵)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹. (۶)- سورة الروم؛ ۳۰ آیه ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۱۳۲ و تمام فروع تجنیس به دو قسم

تقسیم می‌شود: تجنیس تغایر «۶»، و تجنیس تماثل. تجنیس تغایر آن است که یکی از دو کلمه متجانس اسم و دیگری فعل باشد، مانند قول خدای تعالی-: «اثّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاةِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَةِ «۱»». و تجنیس تماثل آن است که دو کلمه متجانس، اسم یا فعل (یا یکی فعل و دیگری حرف «۷») باشد. و آن دو قسم است: قسمی که دو کلمه لفظا و خطّا متماثلند، و قسمی که تنها از جهت اشتقاق مماثلت دارند «۸» مثال فرع اوّل از این اصل قول خدای تعالی است: «فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ «۲»» و قول خدای تعالی: «وَ جَنَی الْجَنَّتَیْنِ دانٍ «۳»». و مثال فرع دوم قول خدای تعالی است: «وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» «۴»، و این فرع، تجنیس تصحیف نامیده می‌شود «۹»، و آن این است که فارق میان دو کلمه، نقطه‌گذاری باشد. مثال فرع سوم «۱۰»، که تجنیس تحریف است، و فارق میان دو کلمه، حرکت‌گذاری کلمه یا برخی از اجزای آن است (مثال آن) قول خدای تعالی است: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ» «۵» و قول خدای تعالی (______________________________: ۶) در کتاب «التلخیص» علامه قزوینی (مختصر المعانی ص ۲۰۵)، این تجنیس به «جناس مستوفی» نامیده شده است. لازم به یادآوری است که جناس تغایر را دو صورت دیگر فرض می‌شود: صورتی‌که یکی از دو متجانس اسم و دیگری حرف، و یا یکی از دو متجانس حرف و دیگری فعل باشد. (۱)- سورهٔ التوبهٔ؛ ۹، آیه ۳۸. (۷) عبارت متن «او فعلا و حرفا» است، و ظاهرا به قرینه سیاق، این ترکیب باید از محلّ اصلی خود،- چند سطر قبل در شرح تجنیس تغایر- مؤخّر شده باشد. (۸) این تقسیم‌بندی شامل تجنیس تغایر نیز می‌شود، و مؤلّف باوجود این‌که در این‌جا برای قسم مشابهت لفظی و خطّی مثالی نیاورده، امّا در «تحریر» (ص ۱۰۴- ۱۰۵) برای آن، هم از جناس تغایر و هم از جناس تماثل، مثال آورده است. (۲)- سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۸۹. (۳)- سورهٔ الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴. (۴)- سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۴. (۹) مؤلّف قاعدهٔ می‌بایست «جناس تصحیف» را، جداگانه یکی از فروع تجنیس مناسبت قرار داده باشد، همان‌طورکه در «تحریر» (ص ۱۰۵) یکی از فروع هشتگانه تجنیس، محسوب شده است. (۱۰) مقصود از «مثال الثالث»؛ عبارت متن، بدرستی بر مترجم روشن نشد، بعید نیست، طبق تقسیم‌بندی تحریر، مقصود، فرع سوم از جناس مناسبت لفظی باشد، که البته با احتساب تجنیس تصحیف، فرع چهارم محسوب می‌شود، فروع تجنیس در «تحریر» (ص ۱۰۴- ۱۱۰) به‌این‌ترتیب است: تجنیس تغایر، تماثل، تصحیف، تحریف، تصریف، ترجیع، عکس، ترکیب، و اگر به این هشت قسم، تجنیس مزاوجت لفظی و تجنیس معنوی اضافه شود، اقسام آن همان‌طورکه مؤلّف در آغاز این باب اشاره کرده ده قسم می‌شود، و از این اقسام تنها برای تجنیس ترکیب از قرآن کریم مثال آورده نشده است. (۵)- سورهٔ العادیات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱. بدیع القرآن، ص: ۱۳۳ «وَ لکِنّا کُنّا مُرْسِلِینَ» «۱» و قول خدای- عزّ و جلّ «مُذَبْذَبِینَ بَیْنَ ذلِکَ» «۲»، و قول خدای- جلّ اسمه- «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِیهِمْ مُنْذِرِینَ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِینَ «۳»». و مثال فرع چهارم، که مسمّی به تجنیس تحریف است- و اختلاف صیغه دو کلمه متجانس با قرار دادن حرفی است بجای حرفی دیگر که با حرف اوّل قریب المخرج و یا متّحد المخرج می‌باشد- مثل قول خدای تعالی است: «وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ «۴»». مثال فرع پنجم، و آن تجنیس ترجیع است، که تجنیس «ناقص» و تجنیس تبدیل نامیده می‌شود، و آن تجنیسی است، که در یکی از دو کلمه حرفی باشد که در کلمه دیگر نباشد، و همه حروف کلمه دیگر در کلمه متجانسش موجود باشد، و آن بر سه قسم است: قسمی که حرف اضافی در اوّل کلمه واقع شود، مانند قول خدای تعالی: وَ الْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «۵»»، و قسمی که حرف اضافی، در وسط کلمه است؛ مانند قول خدای تعالی: «وَ إِنَّهُ عَلی ذلِکَ لَشَهِیدٌ، وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ» «۶»، و قسمی که حرف اضافی در آخر کلمه است؛ مانند قول خدای- تعالی- «ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ «۷»». مثال فرع ششم- و آن تجنیس عکس است، و تعریف آن، این است که یکی از دو کلمه، با تقدیم برخی از حروف بر برخی دیگر، عکس کلمه دیگر باشد- مانند قول خدای تعالی: أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ «۸»». و بقیّه فروع تجنیس را- به‌سبب این‌که ترکیب آن دالّ بر تصنّع و تکلّف است- مثالهایی از کتاب عزیز نیامده است، و همانا اصول تجنیس در آن آمده است. و همه مثالهایی که از اصول و فروع بیان داشتیم، مثالهای قسم تجنیس لفظی بود. و امّا مثال برای تجنیس معنوی، آن مثال قول خدای تعالی «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ» «۹» در

مقایسه با قول خدای (______________________________: ۱)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵. (۲)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳. (۳)- سورهٔ الصّافّات؛ ۳۷، آیه ۷۲، ۷۳. (۴)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۳۶. (۵)- سورهٔ القیامه؛ ۷۵، آیه ۲۹- ۳۰. (۶)- سورهٔ العادیات؛ ۱۰۰، آیه ۷- ۸. (۷)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹. (۸)- سورهٔ طه؛ ۲۰، آیه ۹۴. (۹)- سورهٔ الکافرون؛ ۱۰۹، آیه ۱. بدیع القرآن، ص: ۱۳۴ «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ «۳»» است.

باب طباق «۱»

باب طباق «۱» طباق «۲» بر دو نوع است: حقیقی و مجازی، و هریک از آن دو قسم دو نوع است: لفظی و معنوی. طباقی که با الفاظ معنای حقیقی باشد، نام طباق را بر آن باقی گذاشته‌اند، و طباقی که همه یا برخی از الفاظ آن الفاظ معنای مجازی است؛ درصورتی‌که آن اضداد، (صفت) برای یک موصوف باشد «تکافؤ» نامیده‌اند، ولی اگر دو صفت یا اوصاف متضادّ برای دو موصوف باشد و الفاظ متضمّن معنای حقیقی باشد؛ دراین‌صورت، اگر کلام جامع بین دو ضدّ مفرد باشد، پس آن جمع، طباق است، و اگر اضداد چهار به بالاتر باشد، آن جمع، مقابله است، بنابراین فرق میان طباق و مقابله از دو جهت است: اوّل این‌که نام طباق جز با جمع دو ضدّ مفرد محقّق نمی‌شود دوم این‌که مقابله با جمع اضداد و غیر آن صورت می‌پذیرد. (______________________________۳) ظاهرا نقل این آیه (آیه سوم سورهٔ الکافرون) در این مورد تحریف است، و بجای آن می‌بایست آیه دوم «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ» نقل شده باشد، زیرا این آیه است که از نظر لازم معنی با لازم معنای آیه اوّل سوره مذکور، جناس معنوی را تشکیل می‌دهد، امّا آیه سوّم که در متن آمده، لازم معنایش عین آیه اوّل است، و شاید مصحّح، یا کاتب در نقل آیه وارد در متن دچار اشتباه شده باشد، و آیه سوم را بجای آیه دوم نقل کرده باشد، مؤیّد این احتمال این است که در پاورقی، شماره آیه دوم ثبت شده است. (۱)- منابع بحث این باب: العمدهٔ، ج ۲، ص ۵، و قواعد الشعر تألیف ثعلب، ص ۵۶، و بدیع ابن المعتز، ص ۴۷، و نقد الشعر، تحت عنوان التکافؤ ص ۱۵، و جواهر الالفاظ، ص ۷، و الوساطهٔ، ص ۴۴، و الصناعتین ص ۳۰۷، و سر الفصاحهٔ، ص ۱۸۸، و اسرار البلاغهٔ، ص ۱۴، و بدیع ابن منقذ، تحت عنوان التطبیق، ص ۱۸، و البیان فی علم البیان، ص ۱۲۵ و الموازنهٔ تألیف الآمدی، ص ۲۵۶، ۶۹، و روضهٔ الفصاحه، ص ۳۶، و المفتاح، ص ۲۴۵، و المثل السائر، تحت عنوان: التناسب بین المعانی، ۴۲۹، و الایضاح، ج ۶، ص ۶، و خزانهٔ الادب تألف ابن حجه، ص ۶۹، و نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۹۸، و حسن التوسّل ص ۴۹، و الطراز، ج ۲ ص ۳۷۷. (۲)- طباق، موسوم به مطابقه، تطبیق، تضادّ و تکافؤ است، و آن جمع میان دو معنی متضادّ است، یعنی دو معنیی که اجمالا تقابل دارند، و میان معنی لغوی و اصطلاحی تضادّ مناسبتی نیست (مؤلف در کتاب «تحریر» (ص ۱۱۱) معنی طباق را از «طابق البعیر فی مشیه» دانسته، و می‌گوید: چون علمای بیان دیدند شتر پایش را جای دستش می‌نهد، و پا و دست متضادّ است، بنابراین نیکو یافتند که سخن جامع دو ضدّ «مطابق» نامیده شود.)، زیرا طباق در لغت به معنی موافقت است، گفته می‌شود: «طابقت بین الشیئین» و آن وقتی است که یکی از آن دو چیز را مساوی دیگری قرار دهی، همانطورکه گفته می‌شود: طابق الفرس فی جریه». ابن اثیر در «المثل السائر» اظهار تعجب می‌کند، زیرا نمی‌داند این نام از کجا مشتق شده؛ زیرا مناسبتی میان اسم و مسمّی وجود ندارد، و قدامه آن را تکافؤ می‌نامد، و به عقیده وی تکافؤ، اجتماع دو معنی در لفظ مکرّر است، مانند: و اقطع الموجل مستأنسا بهوجل عیرانهٔ عنتریس بدیع القرآن، ص: ۱۳۵ از مثالهای تکافؤ است قول خدای تعالی: «أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی» «۱»، پس «اشتراء ضلالت» و «بیع هدی» مجاز است، و این در صورتی است که معنای ضلالت اشتباه کردن راه مستقیم حقیقی باشد، و شامل هر راه مستقیمی اعمّ از حقیقی یا مجازی نگردد، و هدایت به معنی یافتن راه محسوس حقیقی باشد، آنگاه در غیر آن دو معنی به کار رفته باشد، ولیکن این ادّعا بر من ثابت نشده است؛ بلکه مطلبی است که برخی مردم مدّعی شده‌اند، و آن مردود است مگر آن‌که مدّعی، دلیلی نقلی و مستند به دیوانی از دیوانهای عرب بیاورد، که در آن

به معنی هدایت و ضـلالت تصـریح شده باشد. و نیز از شواهد تکافؤ است قول خدای تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ» «۲»، و معنای این‌که مرده بود زنـده‌اش کردیم، این است که: گمراه بود، هـدایتش کردیم؛ بنـابراین در کلامی که متضـمّن تکافؤ است چاره‌ای از اسـتعاره نیست، و اگر اسـتعاره نباشـد، تکافؤ هم نیست. امّا طباقی که همراه الفاظ معنای حقیقی می‌آیـد سه قسم است: طباق سـلب، طباق ایجاب، طباق تردیـد. از قسم اوّل است قول خدای تعالی-: «وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا» «۳»، و قول خدای- سبحانه-: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» «۴»، و قول خدای- عزّ و جلّ-: «تَعْلَمُ مـا فِی نَفْسِـی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ «۵»». و از (شواهـد) قسم دوم که طبـاق ایجـاب است، قول خـدای تعالی است: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحیا وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی» «۶»، پس برتری این طباق را ببین! که چگونه طباق بلیغ را با سـجع فصیح گرد آورده‌اس؛ سـجع فصـیحی که سبب آن، تحقّق تناسب کامل میان فواصل آیات است. و ازجمله آیاتی که طباق آن از نوع طبـاق ایجـاب ولی طباق منفرد است، قول خـدای تعالی است: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ» «۷» کـه (معنـای و مـا تغیض (______________________________ ... ۱)-

سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۶. (۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۲. (۳)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶. (۴)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۶. (۵)- سورهٔ المائدهٔ؛ آیه ۱۱۶. (۶)- سورهٔ النجم؛ ۵۲، آیات ۴۳- ۴۵. (۷)- سورهٔ الرعد؛ ۱۳، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۳۶ تزداد) «ما تنقص و ما تزیـد» (آنچه را کم می‌کنـد و آنچه می‌افزایـد) است. و نیز از این قسم است قول خـدای تعـالی: «الَّذِینَ هُمْ فِی صَـلاتِهِمْ خاشِـعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» «۱»، که خدای- سبحانه- در این وصف فعل و ترک را با هم آورده؛ زیرا آنان را به خشوع در نماز و ترک کار بیهوده وصف نموده است، و این‌همه، از نوع طباق معنوی است. قسم سوم طباق که طباق تردیـد است نیز بر دو نوع است: سلب و ایجـاب، و تعریف طبـاق تردیـد آن است که آخر کلاـمی که در آن طباق به کار رفته به اولش بازگردد، و اگر آخر کلامی بـدون طباق به اولش بازگردد، «ردّ اعجاز بر صدور» است. ازجمله مثالهای طباق تردید موجب، قول خدای تعالی است: «وَ عَسـی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسـی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» «۲»، این آیه کریمه «مقـابله» (و طباق سلب معنوی «۴») را با هم گردآورده است؛ مقابله در صدر آیه در گفتار خدای تعالی: «عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ» آمـده است، و کراهت را مقابـل حبّ، و خیر را مقابـل شـرّ قرار داده است، و طباق معنوی «۵» در قول خـدای «وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاـ تَعْلَمُونَ» تحقّق یـافته؛ زیرا معنای آیه: «و اللّه یعلم و انتم تجهلون» تقـدیر گرفته می‌شود. و طباق را قسم دیگری جز اقسامی که از پیش گذشت آمده، و آن اجتماع طباق و تکافؤ در یک کلام است، و آن به‌سبب استعمال یکی از دو لفظ متضاد یا متقابل در معنی حقیقی، و دیگری در معنی مجازی آمـده است، ماننـد گفتار خدای تعالی: «وَ تَرَی الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیـجٍ» «۳» پس «همود» زمین و «اهتزاز» آن ضـدّ یکدیگر است؛ زیرا همود، سـکون مخصـوص، و اهـتزاز در این‌جـا حرکت مخصـوص است، و اسـتعمال آن دو لفـظ بر وجه مجـاز است، و «ربـو» و «انبـات» ضدّنـد، و استعمالشان بر وجه حقیقت است. و از آن روی گفتیم ربو و انبات ضدّنـد که زمین در حالت نزول آب بر آن، رشـد می‌کنـد، و در آن حـالت، گیـاه نمی‌رویانـد، و روییـدن آن، وقـتی است کـه آب از آسـمان قطـع می‌شـود، و هـوا رطـوبت آب را (______________________________ ۱)- سـورهٔ المؤمنون؛ ۲۳، آیـه ۳۰۲.

(۲)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۲۱۶. (۴) ظاهرا به‌نظر می‌رسد عبارت متن: «... طباق السلب المعنوی»، تحریف شده باشد؛ زیرا جمله آخر آیه «وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُم لاـ تَعْلَمُونَ» متّصف به طبـاق سـلب است، و به تأویـل طبـاق ایجـاب معنوی می‌رود، و بعیـد نیست عبـارت: «و الطباق المعنوی» بوده است؛ چنانکه در پایان شـرح آیه، همین لفظ آمـده است. (۵) بر مترجم معلوم نشـد که چرا مؤلّف درصدد آن است که آیه به تأویـل طبـاق معنـوی برود، و حـال آنکه آن متّصف به طبـاق سـلب لفظی است. (۳)- سورهٔ الحج؛ ۲۲، آیه ۵. بدیع القرآن، ص: ۱۳۷ می‌خشـگاند، و در نـتیجه، برآمـدگی زمین فرومی‌نشـیند، و زمین به حـالت همـواری خـود برمی‌گردد، و شـکافته

می‌شود، و گیاه می‌رویانـد. بنابراین، در صـدر آیه «تکافؤ» و مقابل آن در عجز «۱» آیه، طباق تحقق یـافته است، و در آن علاوه بر تکافؤ و طباق، «ارداف» حاصل شـده است- و آن یکی از انواع بـدیع است که شـرحش خواهـد آمـد-، (تحقق ارداف) به‌سبب این است که از لفظ حرکت و سکون حقیقی به مرادف آن‌که لفظ «همود» و «اهتزاز» است، عـدول شـده، تـا الفـاظ آیه به «ائتلاف» (موصوف «۲») شود؛ زیرا از کلمه همود، مرگ اراده می‌شود، و زمین در حالت خلّأ از آب و گیاه «موات» است، بنابراین عـدول از لفظ همود که به آن از موت تعبیر می‌شود، بهتر از سکون است، و اهتزاز، در معنای مجازی، معنی و حالت عطا را می‌رسانـد؛ مانند اهتزاز ممدوح به سبب مدح، و به آن منظور بود که از لفظ عام حرکت به لفظ خاص آن عدول شد؛ زیرا لفظ خاص مبیّن آن است که زمین هنگام سیرابی آن گیاهی را که پسندد، افاضه می‌کند، به‌سبب آن‌که سقی (آبیاری) برای زمین، بجای عامل مسرّت قرار گرفته است، پس لفظ «اهتزاز» معنی عطاء را می‌فهمانـد؛ بنابراین فایـده عـدول از لفظ حقیقت به لفظ ارداف واضـح شـد؛ و آن بیان این معـانیی است که لفـظ معنـای حقیقی بیـانگرش نیست، و نظم این آیه، علاـوه بر شـمول بر فنّ تکافؤ، طباق، ارداف و ائتلاف، به صفت تهـذیب موصوف می‌باشـد، و سبب آن حسن ترتیب آیه می‌باشـد؛ زیرا لفظ اهتزاز بر لفظ ربو و لفظ ربو بر لفظ انبات مقدّم شـده است؛ چون وقتی آب بر زمین نـازل شود، اجزای زمین را پراکنـده می‌سازد، و در لابلای آن داخل می‌شود، و پراکنـده شـدن اجزای جواهر جمادی، عین حرکتشان در حال ازهم‌گسستگی پیوند آنهاست؛ زیرا انقسام جوهر، دالّ بر جابجایی دو قسمت یا یکی از آن دو قسـمت است، و حرکـت را جز ایـن معنـایی نیسـت، پس لاـزم اسـت اهـتزاز دنبـال «سقی» (انزال آب از آسـمان) باشـد؛ همـانطور که ربو، بعـد از اهتزاز، آمـده است. پس وقتی خـاک را آب در آن نفوذ می‌یابـد، در مقـایسه بـا حـالت پیش از نفوذ، بـالا می‌گیرد، و این حـالت عینـا «ربو» است، و از پیش گـذشت که مرحله انبات، بعـد از مرحله نموّ، و پس از خشـکیدن رطوبت آب، و بـازگشت زمین به حالت اولی و شـکافتگی آن است، سپس با حصول حسن ترتیب، تهـذیب در نظم آیه تحقّق یافته، و با آن حسن نسق قریـن گشـته اسـت، زیرا هرچـه بایـد معطـوف علیـه باشـد، بر هرچـه بایـد معطـوف باشـد، مقـدّم شـده اسـت، و اللّه اعلـم.

(______________________________ ۱) مؤلّف با این‌که از استعمال صدر و عجز در مورد کلام خدا پرهیز دارد (ر ک متن همین کتاب ص ۸۹) و مقاطع آیات قرآن را فواصل می‌نامد، در این‌جا آن دو اصطلاح عروضی را در مورد آیه فوق به کار برده است! (۲) عبارت متن «معنویّا بالائتلاف» بود، که با سیاق کلام مناسبتی نداشت، و ظاهرا محرّف از منعوتا» می‌باشد، و لذا لفظ منعوتا ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۱۳۸

باب ردّ اعجاز بر صدور «۱» (ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن)

بـاب ردّ اعجاز بر صـدور «۱» (ردّ دنباله‌هـای کلاـم بر بخشـهای نخستین آن) و «ردّ اعجـاز بر صـدور» تصـدیر نامیـده می‌شود، و آن عبارت است از هر کلامی که میان صـدر و عجز آن رابطه‌ای غالبا لفظی و احیانا معنوی برقرار باشد، که به‌سبب آن، بین دو قسـمت هر کلام سازگاری و انسجام تحقق یابد، ابن المعتزّ «۲» آن را به سه بخش تقسیم نموده است: قسم اوّل: آن است که آخرین کلمه یک کلام، همجنس (مجانس) آخرین کلمه آغاز آن باشـد، ماننـد قول خـدای تعالی: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً «۳»». قسم دوم: آن است که آخرین کلمه یک کلام با اولین کلمه آن موافق باشـد، ماننـد قول خدای تعالی: «قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ» «۴» و ماننـد قـول خـدای تعـالی: «وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ «۵»».

(______________________________ ۱)- منابع بحث این بـاب: بـدیع ابن المعتز ص ۹۳، و ابن رشیق در «العمـدة» تحت عنوان: التصـدیر، ج ۲، ص ۴ از آن بحث کرده است، الصـناعتین ص ۲۸۵، و التبیان تـألیف الزملکانی ص ۱۳۱، روضـة الفصاحـة تألیف رازی ص ۳۱، المفتـاح ص ۲۲۸، ابـن الاـثیر تحت عنـوان «التجنیس از آن بحث کرده و آن را دو نـوع قرار داده اسـت، [المثـل السـائر] ص ۱۵۲، الایضاح، ج ۶، ۱۰۳، نهایـة الارب، ج ۷ ص ۱۰۹، خزانه ابن حجّة

تحت عنوان «التصدیر ص ۱۱، حسن التوسّل ص ۵۲. (۲)- در کتاب «البدیع» ص ۹۳، تألیف او. (۳)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶. (۴)- سورهٔ الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸. (۵)- سورهٔ آل عمران؛ ۳، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۳۹ قسم سوم آن است که آخرین کلمه از کلام، با برخی از کلمات آغاز آن، هرجا که باشد، ملایمت دارد، مانند قول خدای تعالی: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» «۱» و نیز مانند قول خدای سبحانه: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» «۲»، و همه این اقسام از نوع اول است که رابطه آن لفظی است. امّا درباره نوعی که رابطه آن معنوی است، یکی از شواهدش قول خدای تعالی است: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» «۳»، که همانا معنای صدر کلام معنای ذیل آن را می‌طلبد. و فرق میان این نوع تصدیر (تصدیر معنوی) و تسهیم این است که نیاز صدر کلام به ذیل آن در این قسم تصدیر معنوی، و در تسهیم لفظی است.

باب مذهب کلامی «۴»

باب مذهب کلامی «۴» «ابن المعتزّ «۵»» یادآور شده که باب مذهب کلامی را جاحظ به این نام نامیده است، و پنداشته شاهدی از آن در قرآن یافت نمی‌شود، درحالی‌که کتاب کریم، از شواهد آن پر است، و از آن جمله است قول خدای تعالی درباره خلیل- علیه افضل الصلوة و السلام-: «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ «۶»» یا قول خدای سبحانه: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ «۷»». و در تعریف این باب گویی: مذهب کلامی آن است که گوینده برای منظوری که در مقام اثبات آن است، به روش علمای کلام، برهانی اقامه کند که مخالفش را مجاب کند، و مذهب

(۱)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۰. (۲)- سورهٔ الإسراء؛ ۱۷، آیه ۲۱. (۳)- سورهٔ المائده؛ ۵، آیه ۱۰۵. (۴)- گفته شده نخستین کسی که باب مذهب کلامی را اختراع کرد جاحظ است منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۱۰۱، العمدهٔ به عنوان باب التکرار، ج ۲، ص ۶۳، الصّناعتین ص ۴۱۰، الایضاح ص ۶۶، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۶۵، نهایهٔ الأرب ج ۷ ص ۱۱۴، حسن التوسّل ص ۵۵. (۵)- البدیع، ص ۱۰۱، تألیف ابن المعتز. (۶)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۸۰. (۷)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۸۳. بدیع القرآن، ص: ۱۴۰ کلامی را قسمی باشد که در آن نتائج صحیح از مقدّمات راست، به‌دست می‌آید. و دانشمندان مسلمان این علم، خاطرنشان کرده‌اند که از اوّل سوره حجّ تا گفتار خدای تعالی: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» «۱» پنج نتیجه از ده مقدّمه استنتاج می‌شود که بیان آن به تفصیل چنین است. «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» زیرا برای ما به خبر متواتر ثابت شده که خدای- سبحانه- از زلزله قیامت، خبر داده و آن را عظیم شمرده است، و صحّت این خبر قطعی است؛ زیرا خبری است که مخبری که راستگوییش ثابت شده از قادری که قدرتش محقّق گشته، نقل کرده، و این خبر از راه تواتر به ما رسیده است، پس آن خبر، حق است، و بجز کسی که خود حقّ است، از آینده خبر حق نمی‌دهد، پس خدای حقّ است. و خدای- سبحانه- خبر داده که مرده‌ها را زنده می‌گرداند، زیرا او از سختیهای قیامت خبر داده، و حصول فایده از آن خبر موقوف به زنده کردن مردگان است تا آن ورطه‌هایی که خداوند برای آنان به‌وجود آورده، مشاهده کنند، و همانا ثابت شده که خداوند بر هر چیز تواناست، و ازجمله چیزها، مرده کردن زندگان است، پس او مردگان را زنده می‌کند. و خداوند خبر داده که بر هرچیز تواناست، زیرا اعلام کرده که عذابش را در مورد شیاطین و کسانی که بدون علم، درباره ذات خداوند مجادله می‌کنند، تعمیم می‌دهد، و جز کسی که بر هرچیز تواناست، قدرت این کار را ندارد، پس خداوند بر هرچیز تواناست، و خداوند خبر داده که قیامت آینده است، و هیچ شکّی در آن نیست؛ زیرا او خبر داده خبری درست، که انسان را از خاک آفریده تا می‌رسد به آنجا که می‌فرماید: «لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» «۲»، و برای آن وضع، مثل آورده؛ مثل از زمین بی‌جانی که آب بر آن نازل می‌کند، پس جان می‌گیرد و رشد می‌کند، و انواع گیاهان با طراوت می‌رویاند، و کسی که آدمی را بروجهی که بیان نموده، آفرید و به (حکم)

خلق ایجادش کرد، و به (قضای) موت او را فانی گردانید، آنگاه او را برانگیخته و دوباره زنده‌اش می‌کند و زمین را به (امر) خلق حیاتش بخشید و آنگاه به‌سبب خشگی مواتش نمود و سپس با سرسبزی حیاتش داد و خبر او درباره این همه- به دلالت واقعیت موجود حاضر بر اخبار مورد انتظار غائب- مقرون به صحّت است تا جایی که مسموع حکم مشهود را یافته، بنابراین خبر او درباره به‌پا ساختن قیامت درست است. و قیامت جز با برانگیختن مردگان تحقق نمی‌یابد؛ زیرا معنی قیامت عبارت از مدّتی است که مردگان برای مجازات برپا می‌خیزند، و بنابراین قیامت می‌آید، و در آن شکّی نیست، و خداوند، اصحاب قبور را برمی‌انگیزد. و همانا رمّانی در «نوع پنجم باب مبالغه کتاب اعجازش که

(۱)- سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷. (۲)- سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۵. بدیع القرآن، ص: ۱۴۱ به «النّکت «۱»» موسوم است، و در تفسیرش؛ «الجامع الکبیر» سخن از تشکیک در کلام (به منظور مبالغه در عدل و مماشات با خصم «۸») را با قول خدای- تعالی-: «قُلْ إِنْ کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِینَ «۲»»، و قول خدای- سبحانه-: «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ «۳»»، و قول خدای- سبحانه-: «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا «۴»»، و قول خدای- عزّ و جلّ-: «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ لَوْ کانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ کُلٌّ فِیها خالِدُونَ «۵»» (سخن از تشکیک در کلام را با این آیات) بیان داشته است «۹»، لازمه معنای آیه اخیر این است که اینان خدا نیستند، پس آتش‌زنه دوزخند، و لازمه آیه قبل نیز چنان است، و تقدیر آن چنین می‌شود: «لکنّهما ما فسدتا فلیس فیهما آلهة الّا اللّه» (لیکن آسمان و زمین تباه نگشتند، پس در آنها خدایانی غیر خدا نیست). و ازجمله آیات متضمّن مذهب کلامی گفتار خداوند است: «وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ» «۶»، وجه استخراج نتیجه، از دو مقدّمه‌ای که در این جمله می‌باشد، این است که گفته شود: «الکفّار لا یدخلون الجنّة «۱۰» حتّی یلج الجمل فی خرم الابرة. و الجمل لا یدخل فی خرم الابرة ابدا فهم لا یدخلون الجنّة ابدا. زیرا تعلیق شرط بر امر محال، مستلزم محال بودن تحقّق مشروط است. و ازجمله نظایر این آیات، از این باب، قول خدای تعالی است: «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۷»». پس این دو آیه متضمّن نتیجه‌ای است که از دو مقدّمه صحیح به‌دست آمده، و به

(۱)- النّکت فی اعجاز القرآن ص ۹۷. (۸) عبارت داخل پرانتز ترجمه عبارت «للمبالغة فی العدل و المظاهرة فی الاحتجاج» است و آن نصّ عبارت «النّکت ص ۹۷ است، بجای آن در بدیع القرآن للمبالغة فی العدل للاحتجاج» نقل شده که ناقص و محرّف است. (۲)- سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱. (۳)- سورهٔ الروم؛ ۳۰ آیه ۲۷. (۴)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۲. (۵)- سورهٔ الانبیاء، ۲۱، آیات ۹۸-۹۹. (۹) سیاق کلام مؤلّف ایجاب می‌کند که همه این آیات در النّکت و التفسیر الکبیر رمّانی آمده باشد؛ درصورتی‌که دو آیه اخیر در «النّکت نقل نشده است، بنابراین یا آن دو آیه تنها در تفسیر نقل شده، و یا سهوی رخ داده است. (۶)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰. (۷)- سورهٔ الکوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱ و ۲. (۱۰) مصحّح بعد از کلمه: «الجنّة» لفظ «ابدا» را از غیرنسخه اصل افزوده، و به نظر می‌رسد وجود آن زائد است، و بدون آن معنای استدلال صحیحتر می‌باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۴۲ این شرح است که می‌گوییم: بخشش کوثر برابر همه بخششهاست، همانا از آن‌جهت چنان ادّعا می‌کنیم که شکرگزاری به مقدار نعمتهاست، و همانا پیامبر (ص) مأمور شده بود که در مقابل نعمت کوثر، همه عبادات بدنی و مالی را به ادای شکر بر آن، انجام دهد (و هر بخششی که شکر بر آن همه عبادات باشد برابر همه بخششهاست، و همانا از آن‌جهت گفتیم که پیامبر به همه عبادات مأمور شده که حضرتش به نماز و قربانی مأمور شد، و نماز دربرگیرند، همه عبادات بدنی است «۲») زیرا جامع میان قیام و قعود، و رکوع و سجود، و قراءت قرآن، و اذکار، و سکوت از کلام خارج از نماز، و تحریم خوردن و نوشیدن، و لزوم بقای بر طهارت کامل، و خضوع و خشوع، و دعا و تضرّع است، و آنچه بر روزه‌دار حرام است، از قبیل خوردن و نوشیدن، و مقاربت، و (نیز) همه حرکات و سکناتی که خارج از نماز است، در حال نماز حرام است، بنابراین نماز دربرگیرنده فضیلت نماز و روزه، و اعمال برونی و درونی است، آنگاه پیامبر (ص)

علاوه بر نماز، به «نحر» هم مأمور شد، و مراد از نحر، یا «حجّ» است که جامع میان عبادت بدنی و مالی است، یا مقصود مطلق نحر می‌باشد که شامل نحر «هدی» در اعمال حجّ، و نحر برای پذیرایی میهمانان، و دلجویی همسایگان، و اطعام در هنگام سختیها می‌شود، بنابراین آشکار شد که خدای- سبحانه- پیامبرش (ص) را به سبب ادای شکر بخشش کوثر، به همه عبادات امر فرموده است، و آن دلالت دارد بر این‌که بخشش کوثر برابر همه بخششهاست. و از آن جهت این بخشش، دارای این امتیاز است که پیامبر (ص) به‌سبب آن بر همه پیامبران- صلوات اللّه علیهم- برتری و افتخار یافته است؛ زیرا امّتها از پیامبرانشان خواستار شفاعت می‌شوند، تا در حالت عطش اکبر، سیراب شوند، و پیامبران- طبق آنچه از قولشان در حدیث صحیح و مشهور شفاعت نقل شده- از شفاعت عذرخواهی می‌کنند، و سرانجام، امّتها کسی را که شفاعتشان کند، و سیرابشان گرداند، جز پیامبر ما محمّد (ص) «۱» نمی‌یابند، و به‌همین‌جهت او را در آن روز بر همه پیامبران برتری است. پس بنگر که این دو آیه، باوجود کوتاهی و اختصار، متضمّن اشارتی است که با الفاظ کمش، دلالت بر معانیی دارد که اگر آن معانی با الفاظ خودشان بیان می‌شد، طومارها را پر (______________________________ ۲) عبارت متن ترجمه میان دو کمان، چنین است: «و کلّ عطیّهٔ کان الشکر علیها جمیع العبادات [لانّه صلی الله علیه و سلّم أمر بالصّلاهٔ و النحر، و الصلاهٔ جامعهٔ لجمیع العبادات] فهی تعدل جمیع العطیّات، و انّما قلنا ذلک لانّ المأمور به جمیع العبادات ...» و همانطورکه ملاحظه می‌شود، برای صحّت معنی لازم است عبارتی که میان دو قلاب قرار گرفته، پس از آخرین قسمت واقع شود، و بدون این تقدیم و تأخیر عبارت متن مشوش و نامفهوم است، و قطعا در کتابت متن اشتباه واقع شده است، لذا عبارت متن منقول با تأخیر قسمت میان دو قلاب ترجمه شد. (۱)- متن ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۰۲، چاپ مصر سال ۱۳۱۳ ه. بدیع القرآن، ص: ۱۴۳ می‌کرد. و نیز مثل آن آیه است، قول خدای تعالی: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ «۱»» و ترتیب دو مقدّمه و ترتیب نتیجه در این کلمات این است که می‌گوییم: آنچه خدا بخواهد تحقّق می‌یابد، و آنچه نخواهد، تحقّق نمی‌پذیرد، و اگر خداوند می‌خواست «بلعام «۲»» را با آیات خود بالا برد، نمی‌گذاشت از آنها جدا شود ولیکن خدای سبحانه نخواست او را بالا ببرد، و مانع جدا شدنش از آن آیات نشد، و بالا نرفت، و کسی که به اوج نرفته، به زمین فرومانده است.

باب التفات «۳»

باب التفات «۳» قدامه در تفسیر آن گفته است «۴»: «التفات عبارت از این است که متکلّم مطلبی را آغاز کند، پس شکّی درباره آن به وی دست دهد، یا پندارد که مخالفی مطلب وی را ردّ کرده، و یا سؤال کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است، پس متکلّم پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد، و به رفع شک درباره آن و یا تأیید و تقریر و یا بیان سببش می‌پردازد». مثال آن قول خدای تعالی است: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ «۵»» و قول خدای سبحانه: «یا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمْ لِباساً یُوارِی سَوْآتِکُمْ وَ رِیشاً وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ ذلِکَ مِنْ آیاتِ اللَّهِ «۶»» پس همانا خدای- سبحانه و تعالی- اراده فرموده آیه تحدّی را با بیان یک خبر غیبی (______________________________ ۱)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، ۱۷۶. (۲)- بلعام بن باعوراء: پادشاه «مدین» (پیکی) سوی او فرستاد، تا به دین خود دعوتش کند، و به او ثروت بخشید و دارایی واگذار کرد. پس بلعام پیرو دین او شد، و دین موسی را رها کرد، و آیه گذشته، و آیه بعد از آن، درباره وی نازل شده است (الجامع لاحکام القرآن، ج ۷، ص ۳۱۹، چاپ دار الکتب المصریّهٔ» (۳)- التفات از «التفات الانسان من یمینه الی شماله و من شماله الی یمینه» گرفته شده، و فایده آن به‌طور کلّی این است که وقتی گوینده، در سخن، از اسلوبی به اسلوب دیگر منتقل می‌شود، سخن او بیشتر به دلها می‌نشیند، و برای شور و حال شنونده بهتر است و انگیزه استماع او می‌گردد. منابع بحث این باب: العمدهٔ، ج ۲ ص ۴۴، الکامل ج ۲، ص ۳، و رغبهٔ الآمل، ج ۶ ص ۱۲۸، بدیع ابن معتز ص ۱۰۶، نقد الشّعر ص ۲۸۷، الصناعتین ص

۳۹۲، التبیان تألیف زملکانی ص ۱۲۲، روضهٔ الفصاحهٔ ص ۴۲، بدیع ابن منقذ ص ۶، المفتاح ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۵۴، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۵۹، و نهایهٔ الارب، ج ۷، ص ۱۱۶، حسن التوسّل ص ۵۶، الطراز، ج ۲، ص ۱۳۱. (۴)- نقد الشعر، تألیف قدامه، ص ۵۳، چاپ «الجوائب» سال ۱۳۰۲ ه. (۵)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۴. (۶)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۱۴۴ که آن زبونی عرب از مقابله با سوره‌ای از قرآن است، نوع دیگری از اعجاز بگنجاند، تا این خبر بر زبان پیامبرش جاری شود، در نتیجه پس از تحقّق آن، دلیلی بر صدق نبوّت پیامبر باشد؛ و لذا پیش از این‌که سخن اول را با گفتارش: «فَاتَّقُوا النَّارَ» کامل کند، در ردّ مکذّبان و تثبیت مؤمنان گفت: «وَ لَنْ تَفْعَلُوا» و تأخیر این جمله به صورتی که گفته شود: «فان لم تفعلوا فاتّقوا النّار و لن تفعلوا» ممکن بود، ولیکن این تقدیم و تأخیر را تأثیری در نظم کلام است که چنان جلال و شکوهی برای آن در دلها به‌وجود می‌آورد که قابل وصف نیست، و برای این تأثیر، جز وقوع «تجنیس ازدواج «۴»» در قول خدای: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا»- نظیر «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ «۱»» سبب ظاهری نیست، و سبب معنوی این تأثیر چیزی جز تقدیم این امر مهمّ نمی‌باشد؛ زیرا افزودن آیتی از آیات نبوّت به کلام، مقدّم بر موعظه است. و امّا شرح التفات در قول خدای تعالی در آیه دوم: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ» از این قرار است که: چون خدای سبحانه بر بشر- پس از بیان این‌که پدرشان بدون لباس از بهشت خارج شد- منّت نهاد، و خواست تقوا را- و آن ترس از این است که مبادا خداوند در اثر پیروی از شیطان نعمتهایش را از انسان سلب کند- به یادشان آورد، و به آن تشویقشان کند، لذا پیش از به پایان بردن سخن درباره امتنان، فرمود: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ» زیرا تقوا ازجمله امور شایسته امتنان است. و در این آیه تأخیر این جمله به شکلی که گفته شود: «قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا ذلک من آیات اللّه و لباس التقوی ذلک خیر» مانند آیه قبل، ممکن بود؛ لیکن از آن جهت آنچه می‌توانست مقدم باشد، مؤخّر شد تا در کلام نوعی از محاسن لفظی که به آن «تعطف» گفته می‌شود- و آن با آمدن کلمه لباس در اول و آخر کلام است- تحقّق یابد؛ تا از وقوع فاصله میان الفاظ منسجم با الفاظ نامتجانس دوری شود، و در نتیجه کلام، به صفت ائتلاف متصّف گردد. این شرح التفات بنابر نامگذاری قدامه بود. امّا ابن المعتزّ «۲» در تعریف التفات گفته است: «التفات عبارت است از انصراف متکلّم از سخن درباره غایب به سخن درباره مخاطب، مانند قول خدای تعالی: «إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ «۳»» و مانند قول خدای سبحانه: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ (______ ۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۹۴. (۴) مؤلف در باب تجنیس ص ۳۷- ۳۸ (ص ۲۷- ۲۸ متن بدیع القرآن) از آن به عنوان جناس مزاوجت نام برده است، و در تحریر ص ۴۵۳ از رمّانی آورده که وی ازدواج رای داخل در باب تجنیس دانسته است. (۲)- البدیع ص ۱۰۶. (۳)- سورهٔ الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۵۰. بدیع القرآن، ص: ۱۴۵ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ «۱»» و مانند قول خدای تعالی،- پس از خبر از این‌که ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است-: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ «۲»» و یا انصراف از صیغه متکلّم به صیغه (خطاب «۳»)، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ «۴»» که پس از آن، در حالت انصراف از تکلم به إخبار گفت: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۴»». و یا انصراف از خطاب به اخبار (غیبت) است و آن عکس اولین آیه مذکور در این باب است، مانند قول خدای تعالی: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ «۵»». و یا انصراف از «اخبار» به تکلّم است، مانند قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۶»» و این التفات ضدّ التفات واقع در سوره «الکوثر» است. (و یا انصراف از تکلّم به اخبار است و آن عکس آیه قبلی است [؟]) مانند قول خدای- تعالی-: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ «۷»». و در کتاب عزیز از باب التفات نوعی بسیار جالب آمده، که آن را مثالی در شعر نیافتم، و خداوند مرا به یافتن آن نوع راهنمایی نموده و آن عبارت از این است که متکلّم در کلام خود، نخست دو موضوع را بیاورد، سپس خبری درباره موضوع اول بیان دارد و آن را رها کند، و خبری درباره موضوع دوم بیاورد، آنگاه از خبر درباره موضوع دوم بازگردد و به خبر درباره موضوع اول بپردازد، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ «۸»» که از

وصف انسان منصرف و به وصف پروردگار او پرداخته است، آنگاه در حالی که از وصف پروردگار

(____۱)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۶. (۲)

اصل عبارت متن چنین است: «او الانصراف من التکلّم الی المخاطبهٔ کقوله تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ»، همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مثال با ممثل تطبیق نمی‌کند، بنابراین یکی از دو احتمال وجود دارد، اوّل این‌که قسمتی از متن افتاده، و آن التفات از متکلّم به مخاطب است، که آن عبارتی شبیه به این عبارت باید باشد: «مالی لا اعبد الّذی فطرنی و الیه ترجعون» او الانصراف من التکلّم الی الاخبار ...، احتمال دوم این‌که مؤلّف قسم التفات از تکلّم به خطاب را بیان نکرده است و ترکیب «الی لمخاطبهٔ» در متن، در اثر اشتباه مؤلّف یا کاتبان بجای «الی الاخبار» ثبت شده است. ولیکن احتمال دوم ارجح است، چون بنابراین که این سخن منقول از ابن المعتز باشد در کتاب «البدیع» وی (باب الالتفات ص ۱۰۶) بحثی از التفات از تکلّم به خطاب نشده است. (۳)- سورهٔ الحمد؛ ۱، آیه ۴. (۴)- سورهٔ الکوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱- ۲. (۵)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۲۲. (۶)- سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۹. (۷)- سورهٔ فاطر؛ آیات ۱۶- ۱۷. (۸)- سوره العادیات؛ ۱۰۰، آیات ۶، ۷، ۸ بدیع القرآن، ص: ۱۴۶ منصرف شده، به وصف انسان پرداخته و گفته است: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» «۱»، و این نوع التفات، خوب است «التفات ضمائر» نامیده شود. و اللّه اعلم.

باب تمام «۲»

باب تمام «۲» و آن باب «تتمیم» است، نام اوّل از «قدامه «۳»» و نام دوم از «حاتمی» است، و تعریف آن به این است که در کلام، کلمه‌ای را بیاوری که اگر حذف شود، اصل معنی یا اوصاف آن ناقص می‌شود «۵»، ولی الفاظش کامل است، و اگر حذف آن کلمه در مورد کلام موزون باشد، وزن و معنای آن ناقص می‌شود، بنابراین آوردن آن کلمه، برای کامل کردن لفظ و معنی باهم است، و اگر وزن تنها را کامل کند، از قبیل «حشو معیوب» است. و باب تمام یا بر معنایی وارد می‌شود که ذات یا صفات آن تامّ است، یا بر معنایی وارد می‌شود که چنان نیست، اگر فرض اوّل تحقّق یابد، از باب تکمیل است، و اگر فرض دوم حاصل شود از باب «تتمیم» است. و همانا بیشتر مؤلّفان در این مورد اشتباه کرده‌اند، و تتمیم را از تکمیل بازنشناخته‌اند. مثال تتمیم قول خدای تعالی است: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» «۴»، پس این‌که می‌فرماید: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى» تتمیم است، و این‌که می‌گوید: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» تتمیم دوم است، و با این دو تتمیم معنی کلام تمام، و بر وجه صحیح جاری است. و اگر آن دو تتمیم نباشد کلام ناقص است. و از آن است قول خدای- تعالی-: «أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ

(____۱)- سورهٔ العادیات؛ ۱۰۰، آیات ۶، ۷، ۸. (۲)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۸۲، العمدهٔ ج ۲، ص ۲۳۹، الصناعتین ص ۳۸۹، سرّ الفصاحهٔ، زیر عنوان کمال المعنی، ص ۴۵۵، بدیع ابن منقذ ۲۷، التبیان تألیف زملکانی ص ۱۳۷، الایضاح، ج ۳ ص ۳۳۹، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۲۱، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، حسن التوسّل ص ۵۶، الطراز، ج ۳، ص ۱۰۴. (۳)- نقد الشعر، تألیف قدامه ص ۴۹. (۵) مؤلّف در «تحریر» چنین تعریف نموده: «تمام» عبارت از کلمه‌ای است که وقتی از کلام بیفتد، حسن معنی یا مبالغه آن ناقص شود (تحریر، باب التمام، ص ۱۲۷- ۱۲۸) ملاحظه می‌شود مؤلّف در آن کتاب مقابل تمام معنی حسن معنی، و مقابل صفات معنی، مبالغه را قرار داده است. آنگاه در همان مرجع برای مبالغه معنی آیه شریفه: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ» را شاهد آورده است. (۴)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۹۷. بدیع القرآن، ص: ۱۴۷ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ» «۱» که در این آیه، هشت مورد آمده که در هر مورد یک تتمیم تحقّق یافته است، و همه اقسام سه‌گانه تتمیم: تتمیم نقص، تتمیم احتیاط، و تتمیم مبالغه را دربردارد. نخستین تتمیم در قول خدای- تعالی-: «مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ»، در توضیح «جنّهٔ» است، زیرا جنّت، احتمال دارد دارای درخت أثل و خمط «۲» باشد؛ که همانا کلمه جنّت اطلاق می‌شود بر درختانی انبوه، از هر نوعی که باشد که با

سايه شاخه‌هايش زمين را بپوشانـد، و برخى درختان را ماننـد درختان خرما و انگور منفعتى عظيم و همگانى است، و برخى را مانند، درخت خمط و اثل فايدتى اندك است، و باوجوداين، اگر انسانى را بوستانى از خمط و اثل آتش بگيرد، سخت اندوهگين مى‌شود، پس واى به وقتى كه بوسـتانش از خرمـا و انگور باشـد. آنگـاه چون خداونـد مى‌دانست كه بهشت هرچنـد از خرما و انگور باشـد تا جويهـا در زير درختان آن جريان نيابـد، درختش ميوه نمى‌دهـد و مقيم آن بهره‌اى نمى گيرد و حياتى نخواهـد داشت، پس خـداوند اين نقص را بـا گفتـارش: «تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهـارُ» كامـل نمود. سـپس خـداى- عزّ و جلّ- دانست كه اگر بهشت علاوه بر خرما و انگور، همه ميوه‌ها را دارا باشـد، وصـفش تمـامتر و فايـده‌اش عظيمـتر، و تـأسّف بر تبـاهى آن دشوارتر است، لـذا در رفع اين نقص بهواسـطه تتميم مبالغه فرمود: «لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ». و وقتى خداى- سبحانه- از اوصاف جنّت، فراغت يافت، به وصف مالك آن پرداخت، و به سالمنـديش وصـف نمـود؛ زيرا اگر جـوان بـود، از آن‌رو كه در خـود قوّت مى‌يـافت، و آرزوى طول عمر مى‌داشت، اميـدوار مى‌شـد پس از سوختن «۳» آن بهشـت، بهشت ديگرى جـاى آن بنشانـد؛ لـذا از روى احتيـاط گفت: «وَ أَصـابَهُ الْكِبَرُ». پس خداى- سـبحانه- مى‌دانست اگر مالك جنّت، پيرى عقيم باشد نزديكى اجل و نداشـتن كسـى كه بعد از او به ملك و آب او اهتمام ورزد، از فكر آن جنّت منصـرفش مى كنـد، و اندوهش بر تباهى آن شدّت نمى گيرد، لذا خداوند به روش تتميم احتياط گفت: «وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ». آنگـــاه چـــون دانســـت كـــه اگر ذرّيـــه را بـــه «ضـــعف» موصـــوف نگردانـــد. اطلاـــق آن، احتمـــال

(____ ۱)- سـورة البقرة؛ ۲، آيـه ۲۶۶. (۲)

أثل: درخت شوره گز. و خمط: ترش «و هر گياه كه مزه تلخى گرفته باشـد» و تلخ از هرچيزى، و بار اندك از هر درخت، و «درختى است ماننـد كنـار» و درختى است كشـنده ... ر ك: منتهى الأرب ريشه: أثـل و خمـط» (۳) عبـارت متن «احراقها» است، مصحّح در حاشيه از «ا» و «ب» «احتراقهـا» نقـل كرده كه به سياق عبارت نزديكتر است» و در ترجمه همين وجه اخير منظور شـد. بـديع القرآن، ص: ۱۴۸ مى‌دهـد كه موصـوف به «قوّت» باشـند، و اميـد مى‌رود بتواننـد جنّت از دست‌رفته را بازيابنـد، و آن امر، انـدوه مالـك را بكاهـد، لـذا به اسلوب تتميم احتيـاط گفت: «ضعفآء». آنگاه چون از وصف جنّت فراغت يافت، به وصف حادثه‌اى كه آن را نابود كرد پرداخت و گفت: «فاصابهـا اعصـار»، و چـون دانست كه «اعصـار» در تبـاهى آن تسـريع نمى كنـد، و نـابودى جنّت جز بـا وزش پيوسـته تنـدباد در مدّتى طولانى تحقّق نمى‌يابد، و خدا مى‌خواهد سـرعت نابوديش را بيان نمايد، از اين‌رو گفت: «فيه نار». آنگاه از آن‌روى خداى سبحانه، از ميان انواع باد به «تندباد» اكتفا نمود، كه «اعصار» عبارت است از بادهاى روبرويى كه گردوخاك انبوه را برمى‌انگيزد، و اسـتمرار آن چشـمه‌هاى آب را كور، و چاههـا و جويبارها را پر، و با سـموم و سوزش خود، درختها را مى‌سوزانـد، و اگر بـا گردباد آتشـى باشـد، آن را در همان مكانى كه هست مى‌چرخانـد، به‌طورى‌كه از جاى خود باز نمى گردد، و به طرف مقابل حركت نمى كنـد، لـذا آنچه دسـتخوش آن بـاد است، طعمه آتش مى‌شـود. آنگـاه خـداى- سبحانه- دانست كه آتش ممكن است ضعيف باشـد، و در اثر ضـعف نتوانـد در برابر جويهـا، و رطوبت درختـان مقـاومت كنـد، لـذا با گفتارش: «فاحترقت» از آن احتمال پيشـگيرى نمود، و آن را منتفى سـاخت، و معنـاى مقصود را در عبارتى موجز تمام نمود. پس بنگر، و اقسام اين نوع بـديع را كه اين آيه دربردارد، و انواع بـديعى چون ائتلاـف لفظ بـا معنى، تهـذيب، حسن نسق، تمثيـل، حسن بيـان و مساواتى كه در آن تحقّق يافته ببين، تـا بـدانى كه اين كتـاب كريم، با امثال اين آيه فصـحا را به زانو درآورده، و زيركان را كودن و سـخنوران بليغ را زبون ساخته است. و از قبيـل تكميل «۲» اين بـاب است قول خـداى تعالى: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ» «۱» كه همانا قول خداى- سـبحانه- «عَلى حُبِّهِ»- در صورتى‌كه ضمير آن به «طعام» برگردد، حسن معنى را كامل مى گرداند، و اگر راجع‌به «اللّه»- سبحانه- باشد تتميم احتياط است. و اللّه اعلم (____. ۲) ظاهرا مؤلّف، تتميم مبـالغه را در اين‌جا تكميل ناميـده است، و از تعريفى كه براى «تمام» در «تحرير» آورده (ر ك: پاورقى ص ۶۶ همين كتاب) و بـا توجّه به تعريفى كه از تكميـل در باب خودش آورده (ر ك: متن همين كتاب ص ۱۴۳) چنين برمى‌آيد كه مبالغه در معنى، جزء

اقسام تتمیم است، ولیکن مؤلّف مبالغه در معنی را در «تحریر» (باب تکمیل ص ۳۵۹) جزء باب تکمیل محسوب داشته و به شعر کثیر: لو انّ عزّة خاصمت شمس الضحی فی الحسن عند موفّق لقضی لها» را شاهد آن قرار داده است. (۱)- سورهٔ الانسان: ۷۶، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۴۹

باب استطراد «۱»

باب استطراد «۱» حاتمی «۲» یادآور شده که این نامگذاری را از بحتری «۳» شاعر نقل کرده است، و «ابن المعتّز «۴»» آن را خروج از معنایی به معنایی نامیده است. و در کتاب عزیز، به ندرت تحقق یافته، و سببش این است که آن فن بیشتر در شعر، نه در نثر آمده و در شعر هم بیشتر در فن هجو آن، به‌کار رفته، و در غیرهجو، وقوع آن نادر است. و در قرآن مجید، جز به یک مورد از آن، دست نیافتم، و آن قول خدای تعالی است: «أَلا بُعْداً لِمَدْیَنَ کَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» «۵» پس هرکه مثال دیگری از استطراد را در قرآن یافت، چنانچه آن را به باب استطراد ملحق نماید نیکوکار است، و در همه ابواب به همان شیوه عمل کند- و اللّه اعلم.

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ «۶»

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ «۶» این باب نیز از نظر ندرت وقوع در کتاب عزیز، مانند باب قبل است. و به این‌جهت، از آن باب جز یک آیه نیافتم که برای آن تأویلی اندیشیدم تا به کمک آن داخل این باب شود، و آن آیه

(____ ۱)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ص ۵۰، بدیع ابن المعتز به عنوان حسن الخروج ص ۱۰۹، العمدهٔ ج ۲ ص ۳۱، الصناعتین ص ۳۹۸، التبیان زملکانی ص ۳۳، الایضاح، ج ۶ ص ۳۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۴، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۱۹، حسن التوسّل ص ۵۷، الطراز، ج ۳ ص ۱۱. (۲)- او ابو علی محمّد بن الحسن بن المظفّر الکاتب اللغوی البغدادی، است، او ادیب و لغوی بوده و از طبع شعری خوبی برخوردار، و جامع بلاغت در نثر و مهارت در نظم است. حاتمی با ابو الطیب متنبیّ گفت‌وگویی داشته که وی را در آن، مورد هانت قرار داده است. او راست «الرسالهٔ الحاتمیّهٔ که آنچه میان او و ابو الطیّب واقع شده از افشای سرقات شعری و اظهار عیوب شعر متنبیّ، شرح داده، و آن رساله دالّ بر احاطه‌اش به موضوعات مختلف، و وسعت معلوماتش می‌باشد. حاتمی را تصنیفات متعدّدی است ازجمله: کتاب حلیهٔ المحاضرهٔ و کتاب الحالی و العاطل و کتاب المجاز، و کتاب منتزع الاخبار و مطبوع الابتکار، و بیشتر آن تصنیفات در فنّ شعر است» او بسال ۳۸۸ ه. درگذشته، و شرح حالش در «ابن خلکان» ص ۶۴۶، بغیهٔ الوعاهٔ ص ۳۵، معجم الادباء، ج ۱۰ ص ۱۵۴ موجود است. (۳)- نگاه کن به: الموازنهٔ، تألیف الآمدی، ج ۲ ص ۱۴۴، خط، بخش ادب. طلعت. (۴)- بدیع ابن المعتز ص ۱۰۹. (۵)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۹۵. (۶)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتزّ ص ۱۱۱، الصّناعتین زیر عنوان استثنا، ص ۳۹۶، العمدهٔ، ج ۲ ص ۳۹، المفتاح ص ۲۲۶، الایضاح، ج ۶ ص ۷۶، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۲۱، حسن التوسّل ص ۵۸، الطراز: تحت عنوا «التوجیه» مورد بحث قرار داده، ج ۳ ص ۱۳۶. بدیع القرآن، ص: ۱۵۰ قول خدای تعالی است: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ...» «۱» پس همانا وقوع استثنا بعد از استفهامی که در مقام توبیخ کفّار بر عیب‌جویی مؤمنان به داشتن ایمان است، (وقوع چنین استثنا) به پندار می‌آورد که بعد از آن عملی بیان شود که مرتکب آن مستوجب کیفر گردد، حال وقتی بعد از استثنا عملی بیاید که مستلزم مدح فاعلش باشد، در این صورت کلام متضمّن معنای «تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ» می‌شود. و اللّه اعلم.

باب تجاهل عارف «۲»

باب تجاهل عارف «۲» این نام از وضع ابن المعتز «۳» است، و غیر او، آن را «اعنات «۴»» نامیده است و آن عبارت است از این‌که

متكلّم چيزى را كه واقعا مى‌دانـد، از روى تجاهل مورد سؤال قرار دهـد، تا كلامش را در مظهر ذمّ ظاهر سازد، و يا شدّت حيرت در محبّت يا تعجّب يا توبيـخ و يا تقرير سـخنش را بيان كند، و آن دو قسم است: موجب و منفى و هر قسم نيز دو قسم است: قسـمى كه سؤال آن دربـاره دو موضوع است كه يكى تحقّق يافته و ديگرى تحقّق نيافته، و متكلّم مى‌توانـد يكى را مورد سؤال قرار دهـد، و از سؤال درباره آن ديگر به دلالت قرينه حاليه ساكت باشد. و از اين باب است قول خداى تعالى: «أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ» «۵»، و تجاهل عارف در اين آيه در مظهر تعجب ظهور يافته است، و قول خداى سبحانه «أَ صَلاتُكَ «۶» تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنــا مــا نَشـؤُا» «۷» و ايـن تجاهـل عـارف در مظهر توبيـخ ظـاهر شـده اسـت. وماننـد قـول

(____ ۱)- سورة المائدة؛ ۵، آيه ۵۹. (۲)-

منـابع بحث اين بـاب: الكامل، ج ۱ ص ۳۸۴، بـديع ابن المعتز ص ۱۱۱، الصـناعتين ص ۳۹۶، بـديع ابن منقذ ص ۴۷، التبيان تأليف زملكـانى زير نام التجاهل ص ۱۳۸، المفتـاح زير عنوان «سوق المعلوم مسـاق غيره» ص ۲۲۷، الايضاح ص ۸۵، عروس الافراح، ج ۲ ص ۵، خزانـهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۲۲، نهايهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۲۳، حسن التوسل ص ۵۸، الطراز، ج ۳ ص ۸۰. (۳)- بديع ابن المعتز ص ۱۱۱. (۴)- كسـى آن را «اعنات» ناميده است، و همانا اعنات موضوع ديگرى است كه مؤلّف درباره آن مرتكب اشتباه شده و آن را «عتاب المرء نفسه» ناميـده است. اين نوع را غير ابن المعتز كه سكّاكى باشد، «سوق المعلوم مساق غيره» ناميده است (الايضاح، ج ۶ ص ۸۵ خزانـهٔ ابن حجّهٔ ۱۲۲. (۵)- سـورهٔ القمر؛ ۵۴، آيه ۲۴. (۶)- در همه نسـخه‌هاى اصـلى «صـلواتك» ضبط شده و آن قراءت «نافع» است، و صاحب «الجامع لاحكام القرآن» برهمان‌وجه رفته است. مضبوط در نسخه «ت» «أصلواتك» است، و آن قراءت حفص است، و رسم مصـحف براين‌وجه مى‌باشد. اين آيه، آيه ۸۷ سوره هود است. (۷)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آيه ۸۷. بديع القرآن، ص: ۱۵۱

خـداى تعالى: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «۱» و مانـنـد قول خـداى عزّ و جلّ: «أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ» «۲»، كه اين آيه و آيه قبلى اسـتفهام در مظهر تقرير ظـاهر شـده است. همه اين موارد از باب تجاهل عارف در كلام موجب بود، امّا تجاهل عارف در كلام منفىّ، مثال آن قول خداى تعالى است: «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» «۳»، عرب هر فرد بشرى كه زيباييش او را مدهوش مى‌ساخته، به جن تشبيه مى‌كرده، و تعبير اين آيه، از تشبيه عرب فراتر آمده، و يوسف- صلوات اللّه عليه- را به- ملـك تشبيه كرده است؛ و آن هنگـامى است كه زيبايى وى مـدهش بود، و آن را نورانيت و گشاده‌رويى همراهى مى‌كرد، و فراپوشـيده از آرامشـى بود كه دهشت نظاره‌گر را فرومى‌نشاند، و دلش را به سبب آرامشى كه به آن راه مى‌يافت، استوار مى‌داشت، و به آن جهت بود كه تشبيه وى به «ملك كريم»، صحيحتر و دلنشين‌تر، و با حقيقت از بسيارى جهات، مطابقتر است. و اللّه اعلم.

باب حسن تضمين «۴»

باب حسن تضمين «۴» و آن عبارت است از اين‌كه سخنور در كلامش كلمه‌اى يا جمله مفيدى از يك بيت و يا يك جزء يا بيشتر از اجزاء عروضـى آن را بگنجاند، بشـرط اين‌كه مقدار تضـمين شده به نصف يك بيت (مصـراع) نرسد و به آن بيت يا قصيده آن بيت اشاره داشـته باشد، و اگر تضـمين از كلام نثر باشد، تضـمين‌آورنده، به كلامى كه از آن گرفته شده اشاره كند، خواه جمله تضـمين شـده سوره يا حديث يا خطبه يا رساله يا انواع ديگر نثر و يا مثل شايع يا حكمت گزيده يا بخشـى از پندى باشد. و در كتاب عزيز به چيزى از شواهـد اين بـاب جز دو مورد دست نيـافتم، كه آن دو مورد متضـمّن دو فصـل از تورأة و انجيل است، يكى از آن دو مورد قــول خــداى تعــالى اســت: «وَ كَتَبْنــا عَلَيْهِــمْ فِيها

(____ ۱)- سورة المائدة؛ ۵، آيه ۱۱۶. (۲)-

سورة الانبيـاء؛ ۲۱، آيـه ۶۲. (۳)- سـورهٔ يوسف؛ ۱۲، آيـه ۳۱. (۴)- منـابع بحث اين بـاب: البيـان و التبيين، زير عنـوان: الاقتبـاس و التضمين، ج ۲، ص ۶، بـديع ابن المعتز ص ۱۱۴، العمـدهٔ، ج ۲، ص ۶۸، النكـت فى اعجـاز القرآن ص ۹۴؛ جزء سه رسـاله (ثلاث

رسائل فی الاعجاز) به تصحیح محمد احمد خلف الله و شخص دیگری، بدیع ابن منقذ ص ۱۲۱، التبیان زملکانی ص ۱۴۷، المثل السائر ص ۴۵۷، خزانهٔ ابن حجّهٔ زیر عنوان الاقتباس ص ۴۴۷، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۶، حسن التوسّل. بدیع القرآن، ص: ۱۵۲ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» «۱» تا آخر آیه، که این احکام را کتاب ما از توراهٔ تضمین کرده است. و مورد دیگر قول خدای تعالی است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ» «۲» تا آخر آیه، که همانا کتاب ما معنی این آیه را- که شامل نام پیامبر و وصف او و یاران او می‌باشد- از دو کتاب پیشین دربردارد به دلیل قول خدای تعالی: «النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ» «۳» و (نیز) به دلیل قول خدای- سبحانه- در آخر همان آیه‌ای که در معنای آن تضمین واقع شده-: «ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ»، و به‌همین‌جهت پیامبر (ص) گفته است:- (یا همان‌گونه که گفته است «۷»)-: «انّ هذا (یعنی القرآن) و ما جاء به موسی من مشکاهٔ واحدهٔ».

باب کنایه «۴»

باب کنایه «۴» و آن عبارت از این است که متکلّم معنای زشت را با لفظ زیبا و ناپاک را با لفظی پاک، و ناشایست را در عبارتی شایسته بیان کند؛ این در صورتی است که متکلم بخواهد کلامش از عیب منزّه باشد (و گاهی متکلّم از کنایه، غیر آن معنی را در نظر می‌گیرد «۸»)، و آن این است که موضوع سخت را با عبارت آسان، و امر مفصّل را با عبارت مختصر بیان کند، و یا کنایه را به قصد لغزگویی و اخفاء یا به منظور پوشاندن و حفظ معنی می‌آورد. ازجمله شواهد کنایه به منظور تعبیر از ناپاک به لفظ پاک قول خدای تعالی است: «کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ «۵»» که اکل طعام کنایهٔ از «حدث» است. زیرا حدث ملازم اکل طعام است. و مانند قول خدای سبحانه: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ» «۶»

____
۱)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۴۵. (۲)- سورهٔ الفتح: ۴۸، آیه ۲۹. (۳)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷. (۴)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب زیر عنوان لطافهٔ المعنی ص ۴۳، رغبهٔ الامل، ج ۶ ص ۷۱، بدیع ابن المعتزّ ص ۱۱۵، العمدهٔ، ج ۱ ص ۲۰۹، الصناعتین ص ۳۶۸، سرّ الفصاحهٔ ص ۱۵۶، بدیع ابن منقذ ص ۵۰، المفتاح ص ۲۱۳، المثل السائر ص ۳۷۶ الایضاح، ج ۱ ص ۴۳، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۵۹، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۵۹، حسن التوسّل ص ۲۶، الطراز ص ۳۶۴. (۷) عبارت داخل پرانتز، ترجمه «او کما قال» است، و آن عبارتی بوده که محدّثان هنگامی که معنای حدیث، و نه لفظ آن را نقل می‌کرده‌اند، به دنبال حدیث می‌افزوده‌اند ر ک: علوم الحدیث، المعروف بمقدّمهٔ ابن الصلاح ص ۱۸۹- ۱۹۰. (۸) عبارت میان دو هلال ترجمه «و قد یقصد بالکنایهٔ غیر ذلک» است، و آن تصحیح قیاسی مترجم از عبارت متن «و قد یقصد بالکنایهٔ عن ذلک» است. (۵)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۷۵ (۶)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۶. بدیع القرآن، ص: ۱۵۳ زیرا غائط زمین پستی است که برای قضای حاجت به‌سوی آن می‌روند، پس «حدث» به‌نام محلّ حدث، نامیده شده است «۶». و مانند قول خدای عزّ و جلّ: «وَ لکِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا» «۱» که بنابر قول صحیحتر از میان دو قول، «مواعده در سرّ» کنایه از جماع است، و مانند قول خدای تعالی: «وَ قَدْ أَفْضی بَعْضُکُمْ إِلی بَعْضٍ» «۲» که آن کنایهٔ از «مباضعه» است.

باب افراط در وصف «۳»

باب افراط در وصف «۳» این نامگذاری از ابن المعتزّ «۴» است، و قدامه «۵» آن را مبالغه نامیده است، و دانشمندان بعد از آن دو «تبلیغ» اش، نامیده‌اند، و مردم بر نامگذاری قدامه‌اند. وی آن را چنین تعریف کرده است: «مبالغه آن است که متکلّم حالتی را بیان نماید که اگر به همان حالت اکتفا می‌کرد، کافی بود؛ لیکن به آن اکتفا نمی‌کند و بر معنای سخنش به اندازه‌ای که مقصودش را رساتر و بلیغتر ادا نماید می‌افزاید، و مبالغه در کتاب عزیز بر چند قسم آمده است: یکی از آن اقسام، «صفات مبالغه» است که از

صفات هموزن فعل عدول یافته است، این صفات بر شش وزن آمده است: «فعلان» مانند: رحمان معدول از راحم، برای مبالغه، و جز ذات خدای- تعالی- کسی به آن موصوف نمی‌شود، و عرب نه در جاهلیّت و نه در اسلام کسی جز مسیلمه کذّاب را به آن وصف نکرده است. و به صورت اضافه، مسلیمه را به «رحمان» وصف نموده و گفته‌اند: «رحمان الیمامهٔ» و شاعرشان گفته است: (بسیط)

(______________________________

۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۳۵. (۲)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۲۱. (۶) بنابراین تعلیل، آیه شریفه مصداق مجاز مرسل به علاقه حالّ و محلّ است. و حال آن‌که در مقام سخن از کنایه این تأویل مقصود نیست. بلکه ملازمه‌ای که عادهٔ میان بازگشت از محلّ پست و قضای حاجت وجود دارد، منظور است. (۳)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب، زیر عنوان: الافراط فی الاعراق، ص ۳۹، البدیع ابن المعتز ص ۱۱۶، نقد الشعر ص ۸۴، العمدهٔ، ج ۲ ص ۴۳، النّکت رمّانی ص ۹۶، ضمن مجموعه، الصناعتین ص ۳۶۵، سرّ الفصاحهٔ، ص ۳۵۶، اسرار البلاغهٔ ص ۲۵۷، بدیع ابن منقذ ص ۵۳، المثل السائر زیر عنوان: الاقتصاد و التفریط و الافراط ص ۴۴۷، الایضاح، ج ۶ ص ۶۲، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۲۲۵، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۲۴، حسن التوسّل ص ۵۹ الطراز، ج ۳ ص ۱۱۶. (۴)- البدیع وی ص ۱۱۶. (۵)- نقد الشعر وی ص ۵۰.

بدیع القرآن، ص: ۱۵۴ «فانت غیث الوری لازلت رحمانا «۱»» و امّا «الرّحمان» همراه الف و لام، کسی جز خدای- عزّ و جلّ- به آن وصف نشده است. زیرا رحمت او بر هرچیز گسترش دارد، و خالق- سبحانه- را صفتی که در آن شریک نداشته باشد جز آن صفت نیست. «فعّال» معدول از فاعل برای مبالغه، مانند: قول خدای- تعالی-: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ» «۲»، «علّام الغیوب «۳»»، «توّاب رحیم «۴»»، «فعّال لما یرید «۵»». «فعول» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: غفور «۶»، شکور، ودود. «فعیل» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: علیم، حکیم، سمیع، بصیر، حسیب، وکیل، عظیم. این چهار وزن از شش وزن مبالغه، در «کتاب عزیز» وارد شده است. بقیّه شش وزن عبارت است از: «مفعل» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند «مدعس» معدول از داعس، و مطعن معدول از «طاعن». «مفعال» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند مطعام، از طاعم، و مقدام از قادم. این دو وزن را مثالی در کتاب کریم نیست. و قسم دوم از اقسام مبالغه را نیز مثالی در قرآن مجید نیست. و آن عبارت است از: استعمال صیغه عام بجای صیغه خاص، مثل این‌که گویی: «أتانی النّاس کلّهم» (همه مردم نزد من آمدند) در صورتی‌که تنها یکی از ایشان نزدت آمده، و منظورت از این تعبیر، تعظیم است، و ازجمله مواردی که ملحق به این قسم است، هرچند از هر جهت منطبق بر آن نیست، قول خدای- تعالی- است:

(______________________________

۱)- بیت فوق از شاعری از بنی حنیفه است که اسمش دانسته نشد، وی با آن بیت مسیلمه کذّاب را مدح می‌کند. و صدر آن بیت این است: «سموت بالمجد یابن الاکرمین ابّا . الکشاف زمخشری، ج ۴، ص ۲۵ (الشواهد) تنزیل الایات [علی شواهد الابیات] تألیف محبّ الدین افندی ملحق به این تفسیر چاپ مصطفی محمد، سال ۱۳۵۴ ه. (۲)- سورهٔ طه، ۲۰، آیه ۸۲. (۳)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، ۱۱۶. (۴)- سورهٔ الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۲. (۵)- سورهٔ البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶. (۶) در عبارت متن بعد از «غفور» کلمه «رحیم» نقل شده که در محلّ خود واقع نشده و از مثالهای فعیل است. لذا از متن؛ امثله فعول حذف شد. بدیع القرآن، ص: ۱۵۵ «إِنَّما یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ» «۱»، که خدای به آنان وعده پاداش نامحدود داده است، و منظور بیان عظمت پاداش است، زیرا ثواب به عبارتی عام بیان شده که ذهنها در تعیین مقدار ثواب متحیّر می‌ماند. قسم سوم مبالغه، اظهار کلام به قصد مبالغه در مظهر بیان امری عظیمتر و بزرگتر است، در حالی‌که خبر از آن امر، مجاز است، مانند گفتار کسی که موکب عظیم یا لشکری موّاج را می‌بینند و می‌گوید: «جاء الملک نفسه» (پادشاه خود آمد) در حالی‌که می‌داند لشکر ملک آمده است، و از آن قسم در کتاب عزیز، آمده است، قول خدای تعالی: «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا» «۲»، پس خداوند به منظور مبالغه، آمدن آیات عظیمش را به منزله آمدن ذات خودش- سبحانه- قرار داده است. و مانند قول خدای تعالی: «وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ» «۳» پس خداوند انتقال او را به سبب هلاکت، از سرای عمل به سرای پاداش، برابر یافتن و دیدن پاداش دهنده، قرار داده است. قسم چهارم مبالغه، اظهار شرط ممکن، در قالب شرط ممتنع است، تا وقوع

مشروط امتناع یابد، مانند قول خدای تعالی: «وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ» «۴» «۸»». قسم پنجم مبالغه آن است که در حکم حقیقت باشد، و آن دو قسم است: یکی آن‌که مجاز بوده، و به‌سبب قرینه منزلت حقیقت یافته است، مانند قول خدای تعالی: «یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ «۵»»، پس کلمه «یَکادُ» بر سر این جمله آن را به حقیقت مبدّل گردانیده، و از حالت امتناع به حالت امکان درآمده است، و دیگری آن است که به صیغه افعل التفضیل آمده و بدون قرینه عین حقیقت است، مانند: قول خدای تعالی: «أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً «۶»». قسم ششم مبالغه، از راه تشبیه، صفت مبالغت یافته است، مانند قول خدای- تعالی-: «إِنَّها تَرْمِی بِشَرَرٍ کَالْقَصْرِ کَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ «۷»».

(____ ۱)- سورهٔ الزّمر؛ ۳۹، آیه ۱۰. (۲)- سورهٔ الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲. (۳)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۳۹. (۴)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰. (۸) مؤلّف آیه فوق را شاهد مذهب کلامی آورده است. ر ک: همین کتاب، باب مذهب کلامی، ص ۵۷. (۵)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۴۳. (۶)- سورهٔ الکهف: آیه ۳۴. (۷)- سورهٔ المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲ و ۳۳. «جمالات» بنابر قراءت ورش از نافع است، و «جمالهٔ» قراءت حفص است، و مکتوب در مصحف بر وجه اخیر است. بدیع القرآن، ص: ۱۵۶ و مبالغه در کلام بر دو قسم است: مبالغه ظاهر، و مبالغه «مدمج»، مثالهایی که از پیش آوردیم، از قسم ظاهر بود، و از مثالهای مبالغه مدمج است قول خدای- تعالی-: «سَواءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّیْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ» «۱» که مقابله در این آیه ادغام شده در «مقابله» آمده است. و همه اقسام مبالغه کتاب (قرآن) بر دو قسم است: قسمی که ناممکن است، و جز با قرینه استعمال نمی‌شود، همان‌طور که قبلا درباره گفتار خدای- تعالی:- «یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» بیان شد. و قسم ممکن آن قول خدای- تعالی- در این آیه است: «سَواءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ»، که چون مبالغه آن ممکن بوده، لذا بدون قرینه امکان آمده است؛ زیرا مبالغه در این آیه «عرفی» است، و معنی کلام این است که اطّلاع از آن امور (مذکور در آیه) نسبت به ما و برای ما ناممکن است، و نسبت به علم خدای- سبحانه- آسان است؛ بنابراین مبالغه در آن آیه نسبت به ما نه نسبت به خدای- عزّ و جلّ- است.

باب تشبیه «۲»

باب تشبیه «۲» تعریف تشبیه بلیغ صناعی عبارت است از: اظهار مشکلترین مطلب، در قالب روشن‌ترین عبارت با بکاربردن تشبیه. و حصول حسن بیان در تشبیه، بر چند وجه است: ازجمله آن وجوه: اظهار [آنچه نامحسوس است در قالب «۴»] آنچه محسوس است. مانند قول خدای تعالی: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً «۳»»، پس این تشبیه مبیّن اخراج نامحسوس، در عبارت محسوس است، و مشبه و مشبه‌به در

(____ ۱)- سورهٔ الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۰. (۲)- منابع بحث این باب: الکتاب سیبویه، ج ۱ ص ۱۲۱، قواعد الشّعر ص ۳۱، البیان و التبیین، ج ۲ ص ۱۹، رغبهٔ الآمل، ج ۶ ص ۱۴۳، بدیع ابن المعتزّ ص ۱۲۱، نقد الشعر ص ۶، العمدهٔ، ج ۱، ص ۱۹۴، الوساطهٔ ص ۴۱، النّکت فی اعجاز القرآن ص ۷۴، الصّناعتین ص ۲۳۹، سرّ الفصاحهٔ ص ۲۳۵، اسرار البلاغه ص ۵۲، التبیان زملکانی ص ۷۰، روضهٔ الفصاحهٔ ص ۱۰، المفتاح ص ۱۹۷، المثل السائر ص ۲۳۲، الایضاح، ج ۴ ص ۳۹۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۲۳، نهایهٔ الارب ج ۷ ص ۳۸، حسن التوسّل ص ۱۳ استاد علی الجندی کتابی مخصوص به تشبیه، زیر عنوان: فن التشبیه، تألیف کرده است. (۴) ترجمه میان دو قلاب متعلّق به عبارت: «ما لا تقع علیه الحاسّهٔ الی ...» است که از عبارت متن افتاده، و از نسخه بدل «تحریر» (باب تشبیه ص ۱۵۹) افزوده شد. (۳)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۳۹. بدیع القرآن، ص: ۱۵۷ معنی بطلان پندار در شدّت نیاز، با یکدیگر (گرد «۴» آمده‌اند)، و اگر گفته شده بود: «یحسبه الرائی ماء» کلام متّصف به بلاغت بود؛ لیکن بلیغتر از آن، بیان قرآن است، زیرا ولع تشنه به آب شدیدتر، و دلبستگی وی به آن، زیادتر

است. و تشبیه اعمال کافران به «سراب» از بهترین و بلیغترین انواع تشبیه است؛ پس چگونه مرتبتی دارد، و حال آن‌که تعبیر قرآن، علاوه بر آن تشبیه، متضمّن حسن نظم، نغزی الفاظ، و صحّت دلالت تمثیل است. و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه عادهٔ تحقّق نمی‌یابد، در قالب آنچه عادی است، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» «۱» این تشبیه مبیّن اظهار امری غیرعادی در قالب امری عادی است و مشبه و مشبه‌به در ارتفاع جسمانی شرکت دارند. و یکی از آن وجوه عبارت است از: اظهار چیزی که بداههٔ معلوم نیست در قالب چیزی که بداههٔ معلوم است، مانند: قول خدای- سبحانه-: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» «۲»، این تشبیه مبیّن اظهار غیرمعلوم بالبداههٔ، در قالب معلوم بالبداهه است، و آن دو در عظمت شریک می‌باشند. و از این وصف تشبیهی، تشویق به بهشت- به‌سبب داشتن وصف نیکو و مبالغه در وسعت- تحقّق می‌یابد. و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه صفتش قوّت ندارد، در قالب آنچه وصفش قوی است، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ» «۳»، این تشبیه مبیّن اظهار چیزی است که صفتش قوی نیست، در قالب چیزی ک وصفش قوّت دارد، و وجه اشتراک آن دو عظمت است، جز آن‌که جبال عظیمتر است، و لذا مشبه‌به قرار گرفته است. و این معنی- از آن جهت که بیانگر قدرت کسی است که کشتی را بر آب، باوجود سنگینی آن و سبکی این تحت‌فرمان دارد، و از جهت این‌که کشتی به سبب حمل بارها، و طیّ کرانه‌های دور، متضمّن منفعت مردم می‌باشد و به‌سبب این‌که از حرکت کشتی لازم می‌آید بادها در خدمت انسان باشد- شامل اندرز است. پس آن معنی متضمّن هنری عظیم از فنّ فخر و شمارش نعمتها بر بندگان است. و یکی از آن وجوه، اظهار کلام با به کار بردن تشبیه در قالب انکار است، مانند: قول خدای-

(____۴) عبارت متن «قد اصبحتا» بود که در سیاق کلام معنی مناسب نداشت و لذا به قرینه سیاق به «قد اجتمعتا» تصحیح شد، و ترجمه‌اش در متن قرار گرفت. (۱)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱. (۲)- سورهٔ آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲. (۳)- سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۱۵۸ تعالی-: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» «۱» و این تشبیه ردّ کسی است که منزلت جهاد را مانند عظمت مؤمن به خدا و روز قیامت قرار داده است. و آن معنی متضمّن کاملترین دلیل عظمت مقام مؤمن به سبب داشتن ایمان است. و مبیّن این است که هیچ مخلوقی که درجه ایمانش مانند او نیست، در مرتبت او قرار داده نمی‌شود؛ و از این معنی است قول پیامبر (ص)- یا آن‌گونه‌که گفته است «۶»: «لحرمهٔ رجل مؤمن عند اللّه أعظم ممّا طلعت علیه الشمس». و این تشبیه- مقصودم مطلق تشبیه صناعی است- بر دو قسم است: قسمی با ادات، و قسمی بدون ادات. و ادوات تشبیه پنج است: کاف، کانّ، شبه، مثل، مصدر با تقدیر ادات، و فایده حذف ادات تشبیه تحقق نزدیکی مشبه به مشبّه‌به است. و برخی از علمای بیان تشبیه محذوف الاداهٔ را از باب استعاره قرار داده‌اند و آن را از باب تشبیه قرار نداده‌اند، و بیشتر آنان برخلاف این عقیده‌اند. و برخی از مصادر را نمی‌توان اداتی با آن مقدّر گرفت، مانند گفتار شاعر: [بسیط] فانّما هی اقبال و ادبار «۲» که به معنی «ذات اقبال و ذات ادبار» می‌باشد. و برخی انواع تشبیه را چاره‌ای جز تقدیر ادات نیست، مانند: قول خدای- تعالی-: «وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ «۳»»، درحالی‌که (آن از دو قسم تشبیه «۷»)- یعنی دو قسم مصادر- نیست. مثال تشبیه همراه با ادات قول خدای تعالی است: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ «۴»». و مثال تشبیهی که بدون ادات آمده قول خدای- تعالی- است: «وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ «۵»».

(____۱)- سورهٔ التوبهٔ؛ ۹، آیه ۱۹. (۶) توضیح این عبارت در باب حسن تضمین (ص ۱۵۲) آورده شد. (۲)- این مصراع، عجز بیتی است از «خنساء» که صدر آن چنین است: «ترتع ما رتعت حتی إذا ادّکرت» ، الخزانهٔ تألیف بغدادی، ص ۲۰۷، الکامل ص ۷۳۷ چاپ اروپا، سیبویه ج ۱ ص ۱۶۹. (۳)- سورهٔ الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۶. (۷) عبارت متن میان دو هلال: «و هو من غیر قسمی التشبیه» است، بجای آن، در تحریر، باب تشبیه (ص ۱۶۱): «و هو من غیر القسمین» آمده که شاید صحیحتر باشد. (۴)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۳۵. (۵)- سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۸۸. بدیع

القرآن، ص: ۱۵۹ و هریک از این دو نوع به نه قسم تقسیم می‌شود، و این اقسام بر دو نوع است: متّحد، و متعدّد. تشبیه متّحد، به تعداد ادوات پنجگانه تشبیه، از تشبیه یک چیز به یک چیز تا تشبیه یک چیز به پنج چیز، تقسیم می‌پذیرد. تشبیه متعدد به چهار قسم؛ از تشبیه دو چیز به دوچیز تا تشبیه پنج چیز به پنج چیز، تقسیم می‌شود. و از این اقسام در کتاب عزیز بجز قسم اوّل نیامده است، و آن تشبیه یک چیز به یک چیزی است که به آن تصریح شده باشد. و در جای دیگر تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هر دو تصریح نشده، آمده است، و به منظور رعایت ایجازی که نظم قرآن بر آن استوار است، از بیان بقیّه اقسام تشبیه با ذکر قراین بی‌نیازی تحقق یافته است. مثال تشبیه یک چیز به یک چیز، قول خدای تعالی- است: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» «۱» و مانند قول خدای عزّ و جلّ- در تشبیه حال منافقان به حال آتش‌افروز-: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ» «۲»، و این تشبیه از صادقترین، و زیباترین، و نزدیکترین «۵» تشبیهات است. و مثال تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هر دو تصریح نشده باشد، قول خدای- تعالی- است: «مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ» «۳»، که خداوند- سبحانه- آنچه اینان انفاق می‌کنند که یک چیز است، به باد سرد- با وصف این‌که تباه‌کننده کشت و زرع هر ستمکار به خویش است- تشبیه نموده است، پس از این کلام تصوّر می‌شود که یک‌چیز به دو چیز تشبیه شده که آن عبارت است از تشبیه إنفاق به باد، و به آنچه باد نابودش ساخته است. و عکس این تشبیه، قول خدای تعالی است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» «۴»؛ زیرا کسانی که توراة بر آنها بار شده جمع «۶» هستند و «حمار» مفرد

(______________________________ ۱)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶.

(۲)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷. (۵) عبارت متن «اقربه» است، و شاید مقصود نزدیکترین تشبیهات به حقیقت یا به ذهن شنونده باشد. مصحّح در ذیل از غیر نسخه اصل وجه «اغربه»- یعنی بدیعترین- را ضبط کرده و همان‌طورکه اظهار داشته با سیاق کلام مناسبتر است. (۳)- سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷. (۴)- سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵. (۶) مقصود از جمع در این‌جا، جمع به معنی متعدّد است. و همچنین در عبارتی که بعد از این عبارت است. بدیع القرآن، ص: ۱۶۰ است، و این عکس تشبیه قبلی است؛ که از نوع تشبیه مفرد به جمع «۲» است، زیرا (گرچه) دو طرف در حقیقت جمع می‌باشد، جز این‌که، در این آیه، لفظ «حمار» اگر از وصف حمل اسفارهم خالی بود جایز بود که مشبه به قوم واقع شود، زیرا ایشان آن‌گونه‌که شایسته بود، توراة را نشناختند، و به دستورات آن عمل نکردند، و این امری عادی است که شخص کودن تاریکدل که به تأویل صحیح راه نمی‌یابد، و مقصود از آن را نمی‌فهمد، به حمار تشبیه شود، پس اینان اگر به حمار تشبیه شده بودند صحیح بود؛ لیکن لفظ حمار همراه با اسفار متضمّن معانیی است که به وضوح و زیبایی کلام می‌افزاید، و آن حصول مزاوجت در لفظ، و مقابله در نظم، و ملائمت در معنی است؛ زیرا خداوند- سبحانه- گفته است: «حُمِّلُوا التَّوْراةَ» و چون توراة پنج سفر است، بلاغت ایجاب می‌کند برای تکمیل معنی تشبیه کلمه حمل بیان شود [تا میان قول خدای «حُمِّلُوا» و میان قول او: «کمثل الحمار یحمل، مزاوجت «۳» و میان توراة که عبارت از تعدادی «سفر» است و میان لفظ «اسفار» در قول خدای «يَحْمِلُ أَسْفاراً»، ملائمت تحقّق یابد، بنابراین با استعمال مزاوجت و ملائمت، کمال تشبیه و وضوح معنی به‌دست آمده است. و ازجمله مثالهای تشبیه یک چیز به دو چیز قول خدای تعالی، دنبال آیه پیش، در بیان حال منافقان است: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ «۱»» ... يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا» «۱»، پس این آیه تشبیه حال منافقان را- که حال منافقان سه چیز است- به ابر و رعد و برق و ظلمات آن، بیان نموده است؛ تا معنی تشبیه مقصود- که بیان حال منافقان و تحیّرشان در اسلام است، کامل گردد. پس وقتی آنان با اظهار اسلام، خود را متمایل به اسلام نشان می‌دهند، حالشان شبیه کسی است که برق بر او می‌تابد و او در پرتو آن راه می‌رود، پس وقتی جهش به خاموشی می گراید، در تاریکی ابر درمی‌افتد، و راهی نمی‌یابد تا از جای برخیزد. و تشبیه را جز آنچه گفتیم دو نوع دیگر است: یکی از آن دو: تشبیهی

است که ادوات آن از افعال شک و یقین است، مانند این‌که گویی: حسبت زیدا فی جرأته الاسد، و عمرا فی جوده الغمام (زید را در جرأتش شیر پنداشتم و عمرو را در بخشش وجودش ابر گمان بردم) و مضمون

(____ ۲) مقصود از جمع در این‌جا جمع اصطلاحی در نحو نیست، بلکه به معنای متعدّد است. (۳) عبارت متن چنین است: «لتحصل المزاوجهٔ بین قوله کمثل الحمار یحمل ...»، و همان‌طورکه ملاحظه می‌شود عبارت ناقص است و احتمال می‌رود قسمتی از عبارت افتاده باشد که طبق سبک نگارش مؤلّف ترکیبی نظیر: [بین قوله حمّلوا] بوده است و ترجمه آن، در ترجمه متن میان دو قلّاب قرار داده شد. (۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۹-۲۰. بدیع القرآن، ص: ۱۶۱ آن، تشبیه زید به «شیر» و عمرو، به «ابر» است، و از این نوع است قول خدای- تعالی-: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» «۱»، که مضمون آن، تشبیه اصحاب کهف در حالت خواب، به اشخاص بیدار است؛ زیرا ایشان در برخی صفات، با افراد بیدار شریک بودند؛ چون گفته شده: «ایشان در حال خواب چشمهایشان باز بوده است. و نوع دوم تشبیه «تولید» و «تمثیل» نامیده می‌شود؛ مانند قول کمیت: (بسیط) احلامکم لسقام الجهل شافیهٔ کما دماؤکم یشفی بها الکلب «۲» پس همانا این شاعر، تشبیه را قرین استعاره قرار داده، و از آن دو، مدح ممدوحان وی به شرافت، آنجا که ایشان را به حلم وصف نموده، تولّد یافته است. و شاعر هریک از صدر و عجز بیت را، در قالب مثل ظاهر ساخته و میان تمثیل واقع در عجز، و «طباق» واقع در صدر، با ادات تشبیهی که بر «سر تمثیل» آورده انسجام برقرار نموده است، و مانند این تشبیه، در کتاب عزیز نیامده است،: زیرا تشبیه تمثیل جز با تصنّع و تکلّف، تحقّق نمی‌یابد. و اللّه اعلم.

باب عتاب آدمی نفس خویش را «۳»

باب عتاب آدمی نفس خویش را «۳» و آن از ابواب مختص به «ابن المعتزّ» است، و از آن است قول خدای تعالی: «یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ» «۴» و مانند گفتار خدای- سبحانه-: «یَوْمَ یَعَضُّ الظَّالِمُ عَلی یَدَیْهِ یَقُولُ

(____ ۱)- سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۱۸.

(۲)- آن بیت در «لسان»، و «تاج» و معاهد التنصیص، ج ۳ ص ۸۸ تصحیح استاد محمد محیی الدین عبد الحمید، موجود است، و «کلب» به حرکت (حرف وسط) مرضی است که در اثر گاز گرفتن سگ، بر انسان عارض می‌شود، و حالت شبیه دیوانگی به او دست می‌دهد، و در نتیجه کسی رای گاز نمی‌گیرد مگر آن‌که به داء الکلب مبتلا می‌شود. (۳)- ابن ابی الاصبع در کتاب «تحریر» درباره آن سخن گفته، و گفته است: آن از مختصّات ابن المعتزّ است، و برای آن باب، دو بیت شعر، را (به نقل از ابن المعتزّ) شاهد آورده، و آن دو بیت مورد پسند او، قرار نگرفته است زیرا شایسته این باب نیست، آنگاه مثالهایی از خودش آورده که شایسته «باب عتاب المرء نفسه» است. و حقیقت این است که ابن ابی الاصبع متوجّه شده که آن دو بیت شایستگی ندارد مثال این باب واقع شود، و از یاد او رفته است که همه این باب اشتباها به او منسوب شده؛ زیرا «ابن المعتز» از باب «عتاب المرء نفسه» سخن نگفته، بلکه از باب «اعنات المرء نفسه» یا «لزوم ما لا یلزم» سخن گفته و اشتباه میان اعنات و «عتاب» نزدیک است، و ای‌کاش آن مطلب تنها بر «ابن ابی الاصبع» اشتباه شده بود، لیکن اشتباهی که وی به آن دچار شده، همه مؤلّفان «بدیعیّات» به آن گرفتار شده‌اند (رجوع کن به: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۴۴، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۲، و حسن التوسّل ص ۶۰). (۴)- سورهٔ الزّمر؛ ۳۹، آیه ۵۶. بدیع القرآن، ص: ۱۶۲ یا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلًا یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلًا لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی وَ کانَ الشَّیْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا» «۱».

باب حسن ابتداءات «۲»

باب حسن ابتداءات «۲» و آن نامگذاری از ابن المعتزّ «۳» است، و مقصود وی از آن، ابتـدای قصائد است، و از قرآن کریم آنچه در این باب داخل می‌شود آغاز سوره‌ها است، و هرگاه فواتـح سوره‌ها را- تفصیل و اجمال، و مفردات و مرکّبات و عبارتهای واضح و مبهم آنهـا را- مـورد تأمـل قرار دهی، و در اعـداد حروف آن، و عـدد ریاضـیی که موافق آن است، ملاحظه و دقّت کنی، آن‌چنـان بلاغت و تفنّنی در انواع اشاره خواهی یافت که در عبارت نگنجـد، و هرکس بخواهـد، عطش خود را درباره اسـرار فواتح فرونشاند، بایـد از کتابی که به فواتح سوره‌ها اختصاص داده‌ام-، و آن را الخواطر السوانح فی کشف سـرائر الفواتح «۴»» نامیده‌ام- اطّلاع یابد، که این کتاب گنجایش هیـچ قسـمت از مطالب آن را نـدارد، زیرا مطالبش قابل تفکیک نیست و به همـدیگر مرتبط است. این باب، آخرین باب از ابواب ابن المعتزّ بود، و از این‌جا به ابواب قدامه آغاز می‌کنیم:

باب صحّت أقسام «۵»

بـاب صـحّت أقسام «۵» صـحّت اقسـام عبـارت اسـت از این‌کـه: متکلّـم همـه اقسـام معنـایی را کـه بـه بحـث از آن وارد (______________________________ ۱)- سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیـات ۲۷- ۲۹. (۲)- منـابع بحث این بـاب: البیان و التبیین ص ۱۱۲، بـدیع ابن المعتزّ ص ۱۳۲، الوساطه، زیر عنوان الاسـتهلال ص ۴۸، همچنان زملکانی ص ۱۳۴ (در کتاب بدیع)، بدیع ابن منقذ زیر نام المبادئ و المطالع ص ۱۳۴، المثل السائر زیر نام المبادی و الافتتاحات ص ۴۰۳، روضـهٔ الفصاحهٔ، زیر عنوان حسن المطلع ص ۴۴، الطراز زیر عنوان المبـادئ و الافتتاحات، ج ۲ ص ۲۶۶، خزانهٔ این حجّهٔ، زیر عنوان براعهٔ الاسـتهلال ص ۳، نهایـهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۳، حسن التوسّـل ص ۶۵. (۳)- بـدیع وی ص ۱۳۳. (۴)- از آن کتـاب، در میان کتبی که مراجعه کردم و مظانّ ذکر آن کتاب بود، اطلاع نیافتم، هرچند برخی محقّقان و نویسندگان در نام آن اشتباه کرده‌اند. (۵)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج ۱ ص ۲۳۸، نقد الشعر ص ۷۸، جواهر الالفاظ، ص ۶، الوساطهٔ ص ۴۶، الصناعتین ص ۳۴۱، سرّ الفصاحهٔ ص ۳۲۴، دلائل الاعجاز ص ۷۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۱، المفتاح ص ۲۲۵، المثل السائر، زیر عنوان: التناسب بین المعانی ص ۴۲۹، التلخیص ص ۲۴۹، الایضـاح قزوینی، ج ۶ ص ۴۷، خزانـهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۶۲، نهایـهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۶ حسن التوسّل ص ۶۷. بدیع القرآن، ص: ۱۶۳ شـده به اتمام رساند، به‌طوری‌که چیزی از آن را فرونگذارد، و مثال آن قول خدای- تعالی- است: «هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً» «۱»؛ زیرا در مشاهـده برق، حـالتی جز ترس از غرّشــها و طمع در نزول بـاران، ایجـاد نمی‌شود، و این دو قسم را قسم سومی نیست، و از لطایف (مقتضای) حال این آیهٔ «۵») تقدیم «خوف» بر «طمع» است؛ زیرا صاعقه‌ها ممکـن است از اولین جهش برق پدیـد آیـد، و بـاران جز بعـد از تـوالی جهش برق نمی‌بـارد، زیرا تـوالی آن، از نزول بـاران تخلّف نـدارد. و به‌همین‌سـبب، عرب پس از آن‌که هفتـاد جهش برق را می‌شـمرد، به دنبـال آب می‌رفت و در یافتن آن اشـتباه نمی‌کرد، و متنبّی در شـعر خود به این معنی اشـاره کرده است: (وافر) «و قـد ارد المیـاه بغیر هـاد سوی عـدّی لها برق الغمام «۲» و چون موجبات ترس حاصل از جهش برق ممکن است با اولین جهش اتّفاق افتـد، لـذا نخست کلمه خوفا آمـد؛ زیرا «یک» آغاز عدد است، و چون موجبات امیـد حاصل از برق، پس از وقوع تعـدادی جهش برق، تحقّق می‌یابـد لذا طمعا بعد از خوفا آمد، زیرا موجبات طمع جز در طیّ دفعـات جهش برق محقّق نمی‌شـود، و به‌سـبب این‌که طمع ناسـخ خوف است، و هماننـد رفـاه است که پس از سـختی، و چون آسودگی خاطر است که پس از تنگـدلی، و مثل مسـرّت است که بعـد از انـدوه می‌آید، بنابراین ذکر طمع پس از خوف، دلنشـین‌تر است، و شاهـد صـحّت این تفسیر قول خـدای- تعـالی- است: «وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْـدِ ما قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَحْمَتَهُ» «۳» بنابراین، معنی بر آن سیاق آمده، تا نشانه رحمت خدای- سبحانه- نسبت به خلق، و مژده‌ای برای بندگانش باشد، و در ترتیب این کلمات که جزئی از یـک آیه است، علاوه بر صـحّت تقسیم که به صـحّت تفسیر مقرون می‌باشـد، حسن تهـذیب و ترتیب تحقّق یافته است. و ازجمله مواردی که صحّت تقسیم آن در مقابله داخل شده، قول خدای- تعالی- است: «فَسُبْحانَ اللَّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ

الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ» «۴»، که در این‌جا میان دو قسم متقابل، فنّ مطابقه، فاصله شده، و کلام آیه همه اقسام زمان را که دو طرف و وسط هر روز و شبی باشد، دربرگرفته است، پس صحّت تقسیم نسبت به اقسام

(______________________________ ۱)- سورة الرّعد؛ ۱۳، آیه ۱۲. (۵)

عبارت متن چنین است: «و من لطیف ما وقع فی هذه الایة من الحال» بجای آن در تحریر همین باب (ص ۱۷۳) «و من لطیف ما وقع فی هذه الجملة من البلاغة» آمده است که چنین ترجمه می‌شود: «و از لطایف بلاغت این جمله ...». (۲)- شرح العکبری علی دیوان المتنبی، ج ۲، ص ۴۱۱ چاپ بولاق. (۳)- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۲۸. (۴)- سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۱۷- ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۱۶۴ زمانی و اقسام مکانی- که جهت علوی و سفلی است- تحقق یافته است، و این آیه شگفت‌انگیزترین کلامی است که در آن فنّ مقابله رخ داده است؛ زیرا هرگاه، هر ضدّی از اضداد واقع در آن را از هر طرف، مقابل لفظ مرتبط به آن ضدّ، در طرف دیگر قرار دهی، فن مقابله به موافق، تحقق می‌یابد، زیرا «مساء» موافق «عشیّ» نه مخالف آن، و دخول در وقت صبح موافق دخول در وقت ظهر، نه مخالف آن است، و مقابله، یا اضداد و غیراضداد، از الفاظ موافق یا مخالف همدیگر حاصل می‌شود؛ بنابراین مقابله در این آیه را اگر مقابله به اضداد فرض کنی، آن طباق نه مقابله است؛ زیرا مساء ضدّ صباح و عشاء ضدّ ظهر است، و مقابله میان جمله واقع در قسمت دوم، و جمله واقع در قسمت اول جز با عدول از ترتیب، تحقّق نمی‌یابد. زیرا «مساء» را مقابل «اظهار» (دخول در وقت ظهر) و عشیّ را مقابل «اصباح» (دخول در وقت صبح) قرار می‌دهی، و مقابله عشیّ و اصباح از آن‌جهت است که عشیّ نام وقت اول شب، و اصباح نام وقت اوّل روز است. و ازجمله موارد صحّت اقسام قول خدای- تعالی- است: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ «۱»»، که خدای- سبحانه- هیچ‌یک از حالات وجودی را فروگذار نکرده است، و مانند این آیه است، آیه سوره یونس، که خدای- تعالی- می‌گوید: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» «۲» ولیکن به مقتضای بلاغت، میان ترتیب این دو آیه، اختلافی روی داده که به‌سبب آن کلام (در هر دو آیه) متضمّن ائتلاف گردیده است؛ زیرا مقصود از ذکر در این‌جا (آیه اول) نماز است، و تقدیم قیام، در مورد سخن از نماز لازم است؛ زیرا در نماز قیام بر آن کس که می‌تواند بایستد، واجب می‌باشد، و بعد از آن نشستن برای ناتوان از ایستادن، و به پهلو شدن برای عاجز از قعود است، و در آیه دوم تقدیم حالت به پهلو شدن، به‌سبب غلبه ناتوانی در آغاز بیماری و شدّت آن، لازم است، آنگاه که تا اندازه‌ای موجب مرض برطرف گردید و درد زایل شد، بیمار بستری می‌نشیند، و وقتی مرض به کلّی برطرف شد، و نیرو باز آمد، نشسته می‌ایستد، و مقصود از دعا در این‌جا (آیه دوم) نیز نماز است. و اللّه اعلم. اگر گویی: «این تأویل جز در صورتی که ادات عاطفه «واو» باشد، صحیح نیست؛ بنابراین چرا از «واو» به «أو» عدول شد؛ و حال آن‌که «واو» موجب تحقّق حسن نسق، و «ائتلاف لفظ با معانی» می‌گردد، و حسن بیان آن کامل می‌شود؟» جواب گوییم: «تأثیر مرض اقسامی دارد:

(______________________________ ۱)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱.

(۲)- سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲. بدیع القرآن، ص: ۱۶۵ برخی از انواع مرض، شخص مریض را در وقت، ابتلا- بستری، و بعضی از انواع آن مریض را زمین‌گیر می‌کند، و برخی دیگر، درحالی‌که مریض ایستاده به سراغش می‌آید درحالی‌که به سختی هیچ‌یک از دو حالت قبلی نمی‌رسد؛ بنابراین دعا یا نماز در نخستین لحظه عروض بیماری انجام می‌پذیرد؛ که سختی و بی‌تابی در همان لحظه اول عروض بیماری است. از این گذشته، تقسیم حالات مرض مقتضی شمارش (تقسیم) مبتلایان است، پس به منظور تحقق صدق خبر، عدول از «واو» لازم شد، باوجودی که کلام آیه با استعمال «او» به وصف «ائتلاف «۲»» «حسن نسق «۲»» و «حسن بیان «۲»» متّصف است، و تقدیم نام کسی که بیماری از پایش درآورده، به آن جهت است که بیماریش سخت‌تر، و بی‌تابیش بیشتر، و تقدیم نام او مهمتر است، و وقتی تقدیم نام مریض از پا درآمده واجب شد، حسن ترتیب ایجاب می‌کند، دنبال او نام مریض نشسته (بستری) و آنگاه مریض ایستاده (سرپایی) بیاید؛ پس در ترکیب کلام، حسن ترتیب، همراه با ائتلاف، و حسن نسق، و حسن بیان، و

صحّت تقسیم، تحقّق یافته است. و نیز از باب صحّت تقسیم است قول خدای تعالی: «یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ إِناثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الذُّکُورَ أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وَ إِناثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً» «۱» زیرا خدای- سبحانه- بنده‌اش را یا به بخشیدن فرزند دختر، یا به بخشیدن فرزند پسر اختصاص می‌دهد، یا این‌که پسر و دختر را با هم به او می‌بخشد، یا اصلا فرزندی به او نمی‌بخشد، بنابراین صحّت تقسیم به ترتیبی که بلاغت ایجاب می‌کند، تحقق یافته، و آن انتقال در نظم کلام از پایینتر به بالاتر است؛ زیرا خداوند؛ بخشش دختر را مقدم داشته، و از آن به بخشش فرزند پسر، و آنگاه به بخشش هر دو، انتقال یافته است. و همه اقسام بخشش به لفظ «هبة» آمده، و از آن جهت، بیان محرومیّت از فرزند را به تأخیر اختصاص داده که بخشش او بر بندگانش مهمتر، و تقدیم امر مهمتر در هر کلام بلیغی واجب «۲» است، و این آیه به منظور بیان اهمیّت نعمتها آمده است، و به آن جهت سخن از حرمان به میان آورد که مراحل مدح با بیان قدرت بر «منع» همانند قدرت بر عطا کامل شود؛ و در نتیجه دانسته شود که بخشش او را بازدارنده‌ای و آنچه او بازداشته، بخشنده‌ای نیست. و خداوند در سخن از «حرمان» «و یجعل» گفته، و از لفظ «حرمان» و «منع»، به لفظی که مرادف و تابع آن می‌باشد عدول نموده [تا الفاظ هماهنگ با معانی باشد «۳»] همان‌طورکه گفته

(______________________________

۲) «ائتلاف اللفظ مع المعنی» باب بیستم از ابواب همین کتاب است، و نیز «حسن النسق و حسن البیان» به ترتیب باب شصتم و باب هفتادم این کتاب است. (۱)- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹- ۵۰. (۳) ترجمه میان دو قلّاب، ترجمه عبارت «تحریر» (همین باب، ص ۱۷۵) است؛ متن عبارت چنین است: «لتأتی الالفاظ بدیع القرآن، ص: ۱۶۶ است: «أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً «۱»»، همان‌گونه که در مقام بیان اهمیّت آب: جایی که گفته: «لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً» «۲»، سخن از حرمان از نعمت آب و آنچه در معنای حرمان است، با تعبیر «جعل» آمده، و معنی «عطاء» در مورد کشت‌وکار، با لفظ «زرع»، و در مورد آب، با لفظ «انزال» آمده است. اگر گفته شود: «چرا در قول خدای: «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً» «۳» فعل (جواب لو)، با حرف لام تأکید شده و چرا حرف لام فعل جواب را در جمله مربوط به آب تأکید نکرده جایی که گفته است: «لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً» «۴»؟ جواب گویم: «زیرا کشت‌وکار و روییدن آن و خشکیش بعد از سرسبزی تاحدی که به صورت خاشاك درآید، از اموری است که توهّم می‌رود، کار کشاورز باشد، و به‌همین‌جهت، خدای- سبحانه- گفت: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»، و یا مثلا- ممکن است توهّم شود که سرسبزیش از سیرابی، و خشکیش از تابش خورشید و بی‌آبی، و یا به‌سبب تندبادهای پی‌درپی است از این‌رو خدای- سبحانه- خبر داد که در حقیقت فاعل همه این امور اوست، و اوست که می‌تواند گیاه را در حال نموّ، و زمان جوانی و سرسبزیش، خشکیده و هیزم قرار دهد، پس چون احتمال این توهم می‌رفت، بلاغت اقتضا کرد که فعل «جعل»، در مورد «زرع» با تأکید همراه شود، و به فاعل حقیقیش منسوب گردد. ولی چون فروفرستادن آب از آسمان، امری محال است، و احتمال این توهّم نمی‌رود که فردی از افراد خلق قادر به آن کار باشد، لذا تأکید فعل «جعل» در «جعلناه أجاجا» ضرورت نداشت؛ زیرا ممکن نیست کسی توهم کند که فردی آب، چه شور و چه شیرین از آسمان نازل می‌کند، کاری که آسانتر و ساده‌تر از کار اوّل است. و ازجمله موارد صحّت اقسام قول خدای تعالی است: «الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ «۵ ______________________________»». ملائمة للمعانی» و بدون این عبارت کلام مؤلّف در این کتاب ناقص است، و عبارتی نظیر عبارت مذکور در این کتاب، از قلم کاتبان نسخه‌ها افتاده است؛ لذا ترجمه عبارت تحریر، در این‌جا افزوده شد. (۲)- در نسخه اصل، د، س، ث چنین بود [واجب]، در نسخه «ا» و «ب» اوجب (- واجبتر) ضبط شده است. (۱)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳- ۶۵. (۲)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰. (۳)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳. (۴)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰. (۵)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۳، ۴. بدیع القرآن، ص: ۱۶۷ تفصیل آیه اوّل این است که آن، همه اوصاف پسندیده را دربرگرفته است، زیرا مؤمنان به همه عبادات متّصف شده‌اند، چون‌که همه عبادات دو نوع

است: بـدنی و مـالی، و عبـادت بـدنی دو قسم است: عبادت باطن و عبادت ظاهر. و عبادت مالی نیز دو قسم است: عبادتی که مال و بدن در آن شـریکند، مانند حجّ، جهاد، و عبادتی که مخصوص به مال است، مانند: زکاهٔ و صدقه‌های مستحبّی با اقسام گوناگونش. پس قول خـدای- تعـالی: «یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ» اشاره به عبادت باطنی است؛ زیرا ایمان تصـدیق است، و آن از کارهای دل است. و قول خدای- تعالی-: وَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَٔ» تصـریح به عبادت ظاهر است. و قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» اشاره به عبادت مالی است. پس این آیه همه اقسام عبادت را بر وفق ترتیب، دربرگرفته است؛ زیرا عبادت باطنی بر عبادت ظاهری، و عبادت بدنی بر عبادت مالی مقدم شده است؛ پس آیه، جمیع اقسام عبادات را، با رعایت ترتیب، دربرگرفته است؛ علاوه بر این‌که خدای- سبحانه- آنـان را به پـاکی از همه اوصـاف نکوهیـده کسب مال- از نوع: خیانت، و دزدی، و ربا، و غصب،- موصوف نموده است؛ زیرا رزق آنـان را به خود نسبت داده؛ تـا اشـاره کنـد به این‌که مالشـان؛ حلاـل و پاکیزه است؛ چون‌که جز روزی حلال به خـدای- سبحانه- منسوب نمی‌گردد و روزی حرام دست‌آورد بنده است، و (آن تحصیل روزی حرامش «۲») بنابر رأی صحیح به‌سبب قضاوقدر الهی است، لیکن نسبت دادن آن به خدای- سبحانه- به سبب حفظ ادب، در حضرت او- عزّوجلّ- جایز نیست. و امّا آیه دوم: «وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَهِٔ هُمْ یُوقِنُونَ»، این آیه همه اقسـام زمان را بیان نموده؛ که ایمان این مؤمنان به آنچه بر پیامبر (ص) نازل شـده، ایمان در زمان حال، و ایمانشان به آنچه بر پیامبران پیش از وی نازل شده، ایمان در زمان گذشـته و یقینشان به جهان آخرت، ایمان در آینـده است. آنگاه خداونـد به وصف ایمانشان به آخرت افزوده؛ زیرا اعلام داشـته است که آن، ایمـانی از روی یقین است؛ تـا به آن وسیله نشـان دهـد که ایمانشـان به راسـتگویی پیامبر (ص) و اطمینانشان به تحقّق وقوع غیرقابل شـک و شـبهه آنچه پیـامبر از وقوعش خبر داده، قویّ است. و هرگاه میان معنی این آیه- که دارای دوازده کلمه است- و میان شـعر زهیر: (طویـــل) «و أعلـــم مـــا فی الیـــوم و الامـــس قبلـــه و لکنّنی عـــن علـــم مـــا فی غـــدعم «۱»» (_________________________________ ۲) ترجمـه میـان دو هلاـل، ترجمه عبارت متن «و انّ کسبه ذلک» است، مصحّح در پانوشته از نسخه بدل «ا» و «ب» عبارت: «و ان کان کسبه ذلک» را نقل کرده که ترجمـه آن، چنیـن است: «و اگرچه آن تحصـیل». (۱)- دیـوان او، ص ۲۹، طبع دار الکتب. بـدیع القرآن، ص: ۱۶۸ که بلیغترین و عظیمترین شـعری دارای صحّت تقسیم است، مقـایسه کنی، می‌فهمی چه انـدازه بلاـغت آیه و بلاـغت آن بیت، تفـاوت دارد؛ زیرا کلمـات بیت سیزده کلمه است و در میان آن، دو کلمه وجود دارد که جز برای اعتـدال وزن و قافیه آورده نشـده است؛ که خلاصـه مضـمون مصراع دوم بیت این است که می‌گوید: «و لا اعلم ما فی الغد» (آنچه فردا تحقّق می‌یابد نمی‌دانم) و استقرار وزن و قافیه او را مجبور کرده شعر را به صورتی بسراید که سروده است. پس ملاحظه کن قافیه بیت و فاصله آیه چقدر تفاوت دارد! و محتوای آیه را بنگر که مؤمنـان را در زمانهـای سه‌گانه مـدح نموده است، و ببین آنچه برروبهم در این مـدح مورد اشارت قرار گرفته که عبارت است از: ایمان به همه کتابهای آسـمانی و همه پیامبرانی که خـدا فرسـتاده و ایمان به آنچه در مورد قیامت تحقّق می‌یابـد و ایمان به آنچه کتابهـای آسـمانی به آن تصـریح کرده‌انـد از همه اموری که مربوط به حسـاب قیامت، و سؤال و جواب، و صـراط، و میزان، و بهشت و دوزخ، و همه انواع پـاداش و کیفر، و تفاصـیل این اجمـالی است که اگر معـانی آن را بـا الفـاظ موضوع خودش بیان کنی، همه عوالم هستی را پر می‌کند، و آن‌چنان است که خدای- رحمان با گفتارش- سبحانه- خبر داده است: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍٔ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُٔ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ» «۱»، پس گوینـده این کلاـم منزّه است، و این بیت کجـا و آیه کجا! که فاصـله میان آن دو کلام همان فاصله میان گویندگان آن دو کلام است، بلکه بیت کجا و کلام پیامبر خدا (ص) که: «لیس لک من مالک الّا ما أکلت فأفنیت، او لبست فأبلیت، او تصّدقت فأمضیت «۲»»، بلکه بیت کجـا و گفتار علی (ع) کجا!؛ آن گفتار از کلاـمی است که ابو عبیـده در کتـاب «الامثال» درباره‌اش گفته است: «امام علی (ع) کلمه‌ای ابـداع نموده که طمعها را از گفتن نظیر آن بریـده؛ سـه کلمه در مناجـات، و سه کلمه در علم، و سه کلمه در ادب است، امّـا سه کلمه‌ای که در مناجـات است، قـول اوست:

«کفـانی عزّا ان تکون لی ربّا، و کفـانی فخرا ان أکون لـک عبـدا، أنت لی کما احبّ فوفّقنی لما تحب.» و امّا سه کلمه‌ای که درباره علم است قول اوست: «المرء محبوء تحت لسـانه» و «تکلّموا تعرفوا، ما ضاع امرؤ عرف قـدره» و امّا آن سه کلمه‌ای که در ادب است، قول او است: «انعم علی من شئت تکن امیره، و استغن عمّن شئت تکن نظیره و اجتح الی من شئت تکن أسیره»، و این کلمات (اخیر) بود که می‌خواستم بیان کنم، از آن‌رو که داخل در این معنی (صحّت تقسیم) است.

(۱)- سورهٔ لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷. (۲)- نگاه کن به: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۱۶۹ و ازجمله کلامی که داخل در این باب می‌باشد این حدیث است: «للمؤمن علی المؤمن تسعهٔ حقوق: یدیم نصیحته، و یلبّی دعوته، و یحسن معونته، و یردّ غیبته، و یقیل عثرته، و یقبل معذرته، و یرعی ذمّته، و یعود مرضته، و یشیّع جنازته و لا عاشر لها؛» و اللّه اعلم.

باب صحّت مقابلات «۱»

باب صحّت مقابلات «۱» صحّت مقابلات عبارت است از اتخاذ ترتیب کلام بر وجهی که شایسته است. پس اگر متکلم چند چیز را در صدر کلام آورد، در عجز کلام اضداد یا اغیار آن را از مخالف و موافق به ترتیب مقابل آن بیاورد، به‌طوری‌که لفظ اول (از طرف اوّل مقابله) مقابل لفظ اول (از طرف دوم مقابله) و لفظ دوم مقابل لفظ دوم قرار گیرد. و خللی در مخالف و موافق آن وارد نیاورد، و هرگاه به ترتیب مقابله نقصانی وارد آورد، مقابله کلام فاسد است. و از موارد اعجاز این باب است قول خدای تعالی: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» «۲»، پس در این معنی بنگرید که لیل و نهار که ضدّند در آغاز کلام، و سکون و حرکت هم که ضدّند در پایان کلام آمده، و هرطرف از صدر و عجز کلام به ترتیب، مقابل طرف دیگر واقع شده است، و بنگرید چگونه خدای- سبحانه- از حرکت به لفظ «ارادف» تعبیر نموده، و در نتیجه، کلام نوعی دیگر از محاسن را لازم آورده است. و موجب عدول از لفظ حرکت به لفظ «ابتغاء الفضل» این است که حرکت مشترک میان غایت صلاح و فساد است، و «ابتغاء الفضل» حرکتی برای مصلحت نه برای مفسدت است، و آن به کمکی که حاصل از اعطای قوّت است، و به فزونی خرد و سلامت شعور (اشارت دارد «۳») و مستلزم روشنی جهتی است که حرکت مخصوص در آن واقع می‌شود تا حرکت‌کننده به راه رسیدن به مقاصد و جهات مصالح راه یابد، و از موجبات مهالک بپرهیزد، و آن آیه برای توجّه دادن به نعمتها بیان شده است، پس لازم شد از لفظ حرکت به لفظی که مرادف، و تابع آن است عدول شود تا حسن بیان به مرتبه کمال رسد، پس این کلمات که جزئی از یک آیه می‌باشد، منافع و مصالح چندی را دربردارد که اگر با الفاظ مخصوص خود بیان می‌شد، تعبیر از آن محتاج به الفاظ بسیاری بود، و به همین سبب، در

(۱)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۱۷۹، الصّناعتین ص ۳۳۷، سرّ الفصاحهٔ ص ۲۵۱. (۲)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳. (۳) عبارت میان دو هلال ترجمه «تشیر الی ...» است که در «تحریر»، همین باب (ص ۱۸۰) آمده است. بجای آن در متن کلمه «اشتراک ...» ضبط شده که مناسب با سیاق کلام نیست. بدیع القرآن، ص: ۱۷۰ کلام آیه اقسام چندی از محاسن دست داده است. آیا نمی‌بینی که خدای- سبحانه- علّت وجود شب و روز را- با به‌کاربردن لام تعلیل، آن‌جاکه گفته: «لِتَسْکُنُوا وَ لِتَبْتَغُوا»- تحقّق منافع انسان قرار داده است، پس این کلمات فنون بدیعی: مقابله، و تعلیل، و اشاره، و ارداف، و ائتلاف، و حسن نسق و حسن بیان را گردآورده است؛ زیرا کلام آیه منسجم آمده، و اجزای آن گردن یکدیگر را گرفته است. آنگاه خداوند جایی‌که گفته: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ»، با خبر صادق خود اعلام داشته که آن همه نعمتی که با لفظ مخصوص خود شمرده شد و آن نعمتهایی که عبارت آیه با لفظ ارادف، و اشاره دربرگرفته، برخی از رحمت او است. و همه این مطالب، در قسمتی از یک آیه می‌باشد که تعداد کلمات آن یازده کلمه است. پس این بلاغت آشکار و فصاحت

روشن را بنگر!. و این باب را با ذکر این آیه کریمه، تمامترین وجه بی‌نیازی (از شواهد دیگر) حاصل است، و غیر آن را بر آن قیاس کن: و اللّه اعلم بالصّواب.

باب صحّت تفسیر «۱»

باب صحّت تفسیر «۱» صحّت تفسیر آن است که متکلّم در آغاز سخنش معنایی را بیاورد که قوّه فهم به تنهایی، مضمون آن را نفهمد؛ (به سبب این‌که) یا مجمل است و نیاز به تفصیل دارد، یا دارای وجهی است که نیازمند به بیان آن وجه می‌باشد، و یا دارای احتمال است، و کشف مراد، محتاج به ترجیح وجه محتمل است که آن جز با تفسیر و تبیین محقّق نمی‌شود. و تفسیر کلام انواعی دارد، یک‌بار، بعد از شرط، یا آنچه متضمّن معنای شرط است می‌آید، و باری بعد از جارومجرور، و گاهی بعد از مبتدایی که خبر مفسّر آن است. مثال تفسیری که بعد از حروف متضمّن معنای شرط آمده، قول خدای- تعالی- است: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» «۲» پس «المکتوب علیهم» مطلبی است که تفسیر شده است، زیرا ممکن است به غیر آن وجهی که تفسیر شده، تفسیر شود، پس چون دارای این احتمال بود، نیازمند به تفسیر شد، تا از میان احتمالات، به معنی مقصود اختصاص یابد، و تفسیر آن قول خدای- تعالی- «أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ» است.

(____

۱)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۸۱، العمدة، ج ۲ ص ۲۸، الصناعتین ص ۳۴، سرّ الفصاحة ص ۲۵۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۷، التبیان زملکانی ص ۱۲۹، المثل السائر، زیر عنوان: «التناسب بین المعانی» ص ۴۲۹، ۴۶۰، خزانة ابن حجّة ص ۴۰۸، الطراز، ج ۳ ص ۱۱۴، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۲۹، حسن التوسّل ص ۶۳. (۲)- سورة النساء؛ ۴، آیه ۶۶. بدیع القرآن، ص: ۱۷۱ و مثال تفسیری که بعد از جارومجرور آمده، قول خدای- تعالی- است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ «۱»». و مثل این مورد است قول خدای- تعالی-: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ» «۲» پس خداوند- جایی که گفته: «كُلَّ دَابَّةٍ- جنس اعلا را مقدّم داشته است. و آن جنس، همه اجناس مخلوقی که می‌زید و می‌میرد، فراپوشیده است، سپس جایی که گفته است: «فَمِنْهُمْ ... وَ مِنْهُمْ» جنس اعلا را با اجناس متوسّط و انواع، تفسیر کرده، و در این تفسیر، ترتیب را مورد توجّه قرار داده است؛ زیرا راه‌روندگان بدون وسیله (دست‌وپا) مقدّم شده است؛ زیرا آیه در مقام بیان قدرت و ستایش حق به قدرتمندی، و شگفت شنونده از آن قدرت است، و حیوانی که بدون وسیله راه می‌رود، تعجّب‌آورتر از حیوانی است که با وسیله راه می‌رود؛ ازآن‌جهت بلاغت مقتضی تقدیم آن نوع بود (سپس انواع حیوان را به‌ترتیب افضلیت، در مرتبه دوم قرار داد؛ پس نام نوعی که بر دو پا راه می‌رود- که آن انسان و پرنده باشد- به بیان آورد «۴»)؛ زیرا انسان خلقتی تام و حسن صورت و هیأتی کامل دارد که موجب اختصاص وی به عقل است، و پرنده دارای قدرت عجیب پرواز در هواست، و آن صفت طیران باوجودی‌که پرنده موجودی زمینی و سنگین است، نشانه نهایت چابکی و چالاکی آن است. (و ازآن‌جهت) حیواناتی که بر بیشتر از چهار دست‌وپا راه می‌روند، در مرتبه سوم قرار داد که آن از نیرومندترین و نیکوترین انواع بهایم است، و نام آن بر نام حیواناتی از جنس حشرات که بر بیشتر از چهاردست‌وپا راه می‌روند غلبه داده شد. بنابراین، این آیه همه اقسام حیوانات را با نیکوترین ترتیب فراپوشیده، در حالی که صحّت تقسیم و ترتیب را به صحّت تفسیر مقرون گردانید، علاوه بر فنونی از قبیل: اشاره، و ائتلاف و حسن نسق که این کلمات که جزئی از یک آیه است، دربرگرفت. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ» «۳»، پس صحّت تفسیر در این آیه، قرین صحّت تقسیم آمده است، و در آن ترتیب و تهذیب داخل شده و با تحقق ترتیب، ائتلاف به‌دست آمده است؛ زیرا خدای- سبحانه- رویدنی را مقدّم داشته، و به روش بلاغت مقبول در ترکیب کلام به نوع اعلا انتقال یافته، و اشرف

(____۱)- سورهٔ الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲. (۲)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. (۴) متن ترجمه میان دو هلال چنین است: «ثمّ ثنّی بالافضل فالافضل فاتی بما یمشـی علی رجلین ...» به نظر مترجم مناسـبتر این بود که عبارت چنین باشـد: «ثم اتی بالافضل فالافضل فثنّی بما یمشـی علی رجلین ...». (۳)- سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۳۶. بـدیع القرآن، ص: ۱۷۲ حیوانات را در مرتبه دوم قرار داده، تا نام بردن از آن، مسـتلزم نام سایر حیوانات باشـد، آنگاه خداونـد، مخلوقاتی که آدمیان از آن آگاهی ندارنـد، در مرتبه سوم آورده و درنتیجه از خصوص به عموم انتقال یافت تا (هرآنچه «۲») علم به آن مختصّ خالق- سبحانه و تعالی- است از نوع موالیـد سه‌گانه، از قبیل: نبات، و حیوانات، و جمادات مجهول، و سایر مخلوقات از جنس هر موجودی جز خـدای- سـبحانه- در تحت عموم آن داخـل گردد. پس ارتقـا در نظم کلاـم به روش فصاحت، و بر اسـلوب بلاـغت، حاصـل شـده و فاصـله آیه در نهایت «تمکین» آمـده است، و به‌همین‌سبب، این آیه صـلاحیت دارد برای بابهای: تفسـیر، و تقسـیم، و تهذیب، شاهد باشد، و از آن‌جهت به این باب اختصاص داده شد که این باب نخستین فن بدیعی است که در آن یاد شده و سایر معانی بدیعی آیه، از آن منشعب شده است؛ و اللّه اعلم.

باب ائتلاف لفظ با معنی «۱»

بـاب ائتلاف لفظ با معنی «۱» خلاـصه تفسیر این نامگـذاری این است که الفاظ معنی مقصود برخی سازگار با برخی دیگر باشـد، و میـان آنهـا لفظی گریزان از الفـاظ مربوطش و غیرمنـاسب بـا مقامی که دارد نباشـد، و همه کلمات آن متّصف به حسن جوار باشـد؛ به‌طوری‌که هرگاه معنی غریب و اصـیل است، الفاظ آن هم غریب و اصـیل، و هرگاه معنی مولّـد است، الفاظ آن مولّد، (نوظهور) و هرزمان معنی متوسّط است، الفاظ آن، هم متوسّط، و وقتی معنی غریب است، الفاظ غریب، و هنگامی که معنی متداول است، الفاظ معروف و متـداول و موقعی که بینابین غرابت و تـداول اسـتعمال است، معنی نیز چنان باشد. و از مثالهای این باب است قول خدای- تعـالی-: «قـالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَـذْکُرُ یُوسُفَ حَتَّی تَکُونَ حَرَضاً» «۳» پس چون خـدای- سـبحانه- سوگندی به کار برد که نسبت به سایر ادوات قسم غریبـترین آنهـاست- زیرا اسـتعمال «تـا» کمـتر و از ذهنهـا دورتر، و «بـا» و «واو» نزد عموم معروفـتر و آخری بیشتر بر سـر زبانهاست- لـذا از میان افعالی که «رفع» به «اسم» و نصب به «خبر» می‌دهند (افعال نا قصه) نادرترین آنها را آورد؛ زیرا «کان» و افعال قریـب المعنی بـه آن، نزد عمـوم معروفـتر از «تفتـأ»

(____۲) عبارت متن «کما» (- چنانکه) بود که در سیاق عبارت معنی مناسبی نداشت مترجم آن را تصحیف از «کلّ ما» دانست، و همین وجه صحیح را در ترجمه متن قرار داد. (۱)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۵۵، الطراز، ج ۳ ص ۱۴۴، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۳۷، انوار الربیع ابن معصوم ص ۷۸۳. (۳)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۵. بدیع القرآن، ص: ۱۷۳ است، و عموم مردم «کـان» و افعـال قریب المعنی به آن را بیشتر از فعـل «تفتأ» به کـار می‌برنـد. و همچنین لفظ «حرضا» از همه الفاظی که مفیـد معنای «هلاکت» می‌باشـد، نادرتر است، پس رعایت جایگزینی الفاظ در نظم کلاـم، ایجـاب کرد- به منظور ایجـاد حسن جوار و رغبت در ائتلاـف معـانی بـا الفـاظ، و برای این‌که الفاظ در مواضع خود متعادل و در سازمان کلام متناسب باشـد- هرکلمه با کلمه‌ای که در غرابت یا تـداول اسـتعمال همجنس آن است، مجاور گردد. آیا نمی‌بینی که خـدای عزّوجـلّ در جـای دیگر گفته است: «وَ أَقْسَـمُوا بِـاللَّهِ جَهْـدَ أَیْمانِهِمْ» «۱» که چـون همه الفـاظی که در این کلاـم نزدیـک قسم واقع شـده، متـداول و مستعمل است، لـذا در آن، لفظ غریبی به کار نرفته که محتاج به مجاورت لفظ غریبی همجنس خود باشـد. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ» «۲»، چون اعتماد به ظالم پایین‌تر از ستم سـتمکار است؛ لذا لازم شد کیفر وی، کمتر از کیفر ستمکار باشد، و تماس آتش در حقیقت پایین‌تر از «سوزاندن» آتش است؛ به‌همین‌جهت خـدای- عزّ و جـلّ- از گفتـار: «ولاـ ترکنوا الی الّـذین ظلموا فتـدخلوا النّار» عـدول کرد، زیرا دخول در آتش، احتمال

سوزش دارد، و کلمه «مسّ» را برگزید تا با استعمال آن به میزان کیفری که مقتضای اعتماد به ستمکار است، اشاره کند و میان کیفری که ظالم شایسته آن است، و کیفری که متّکی به او مستحقّ است، فرق گذاشت هرچندگاهی از اطلاق «مسّ نار» احراق اراده می‌شود؛ ولیکن این اطلاق مجازی است، و معنای حقیقی آن است که ما گفتیم، زیرا حقیقت معنی مسّ، نخستین برخورد جسم با حرارت آتش است، و هرگاه لفظ دارای چند احتمال باشد به آن معنایی بازگردانیده می‌شود که قراین بر آن دلالت دارد، و ائتلاف در این آیه معنوی و ائتلاف آیه قبلی لفظی است؛ و اللّه اعلم.

باب مساوات «۳»

باب مساوات «۳» و آن باب را قدامه «۴» از باب پیشین منشعب نموده است؛ و مساوات آن است که لفظ با معنی مساوی، نه از آن زیادتر و نه کمتر باشد، و آن از بزرگترین ابواب بلاغت، بلکه خود بلاغت است،

(۱)- سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲. (۲)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳. (۳)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج ۱ ص ۹۷، نقد الشعر ص ۸۹، الصناعتین ص ۱۷۹، بدیع ابن منقذ ص ۷۹، التبیان زملکانی ص ۱۳۲، الایضاح، ج ۳ ص ۳۰۰، خزانهٔ ابن حجهٔ ص ۴۵۹. (۴)- نقد الشعر او، ص ۵۵. بدیع القرآن، ص: ۱۷۴ چنانکه برخی از واصفان، یکی از سخنوران بلیغ را وصف کرده و گفته است: «کلماتش قالبهایی برای معانی او است»، و از این قبیل وصف است قول ذو الرّمهٔ: (طویل) «لها بشر مثل الحریر و منطق رخیم الحواشی لاهراء و لا نزر «۱»» و این شعر ذو الرّمهٔ مأخوذ از کلام «هند بن ابی هالهٔ» در وصف کلام پیامبر خدا (ص) است که: «سخن پیامبر سخنی حق و جداکننده حق از باطل است، نه زیادی دارد و نه کمبود»، و امّ معبد در وصف سخن پیامبر (ص) گفته است: «نه کم است و نه زیادی دارد، گویا بیان او مهره‌هایی است به رشته درآمده که سرازیر می‌شود، و معظم آیات کتاب عزیز به وصف مساوات متّصف است، و آیه‌ای که خارج از این باب باشد نیامده بجز آیاتی که در آن فنّ تذییل، یا تتمیم، یا تکمیل تحقّق یافته، یا در فواصل آن فنّ ایغال واقع شده، یا معانی آن متّصف به بسط و اطناب، یا نظم آن به منظور اظهار اعجاز بر ایجاز بنا نهاده شده است. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» «۲» معنای مراد این آیه- و اللّه اعلم- این است که خدای- سبحانه- اراده کرد که به همه خوبیهای نجات‌بخش ستوده امر، و از همه زشتیهای هلاکت‌بار نکوهیده نهی کند، پس این معنی را در لفظی مساوی و قالبی به‌اندازه، و صورتی برابر آن معنی که نه زیادی و نه کمبود دارد، ظاهر کرده است، و دلیل آن مطلب، این است که هر لفظی از الفاظ آیه را حذف کنی، قسمتی از معنی، آشکارا خلل می‌یابد، و به‌صورتی ظاهر، ناقص می‌شود، و همین‌طور، اگر لفظی به الفاظش افزوده شود، (همان رخنه‌ای با افزودن آن لفظ حاصل می‌شود که هنگام نقص کلمه‌ای از کلماتش حاصل می‌شد «۴»،) و مساوات را جز این، معنایی نیست. و نیز از این باب است قول خدای- تعالی-: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «۳»، پس همانا خدای- سبحانه و تعالی- اراده کرد که این قصّه را در کوتاهترین و بلیغترین لفظ بیان کند، لذا آن را همان‌گونه که ملاحظه می‌کنی، با الفاظ و جمله‌هایی که به ترتیب وقوع (معانی آن جمله‌ها) نظم

(۱)- دیوان او، ص ۲۰۲، چاپ اروپا.

(۲)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. (۴) قسمت میان دو هلال، ترجمه این عبارت است: «... حصل من الاختلال بالزیادهٔ ما حصل منها عند النقص»، و واضح است که ضمیر «منها» چون راجع‌به «الاختلال» می‌باشد باید «منه» باشد. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۱۷۵ یافته، در عباراتی نه بیش از معنی و نه کمتر از آن آورده است. اگر گفته شود: «کلمه القوم»، زاید و مانع از وصف آیه به مساوات است، زیرا اگر از کلام افکنده و گفته شود: «و قیل بعداً للظالمین» (معنای) کلام بدون آن پایدار است. در

جواب گویم: «کلام از لفظ قوم بی‌نیاز نیست؛ چون خدای- سبحانه- در آغاز داستان گفته: «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ «۱»» (و بعد از آن «۵») گفت: «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» «۲»، لفظ قوم در آخر داستان با اتّصاف به صفت ظلم آمد تا عجز کلام به صدر آن بازگردد، و دانسته شود قومی که به طوفان هلاک شدند، همان کسانی بودند که نوح (ع) را به باد استهزا گرفتند، پس آنان سزاوار عذابند؛ و درنتیجه، شخص سست (خردی) توهم نکند طوفان به وصف فراگیری و شمولش بسا افرادی که مستحق هلاکت نبودند به هلاکت رسانیده است، لذا خدای- سبحانه و تعالی- خبر داد که همه هلاک‌شدگان، همان کسانی هستند که (در آیات پیش) از ایشان و استهزایشان به پیامبر- که به آن سزاوار هلاکت شدند- سخن به میان آمد، و همان کسانی هستند که خداوند ایشان را به صفت ظلم موصوف گردانید، و به پیامبرش وعده داد که غرقشان کند، و او را از سخن گفتن با وی درباره ایشان نهی فرمود؛ تا درنتیجه آن احتمال برطرف شود، و دانسته شود که خدای- سبحانه- به وعده‌ای که به پیامبرش داد عمل کرد، و قوم ستمکاری را که قبلا از ایشان و وصفشان سخن به میان آورد و وعده داد که غرقشان کند، به هلاکت رسانید؛ و اللّه اعلم. و بدان- همان‌طورکه گفته شده- بلاغت دو قسم است: ایجاز بدون اخلال، و اطاله کلام بدون ایجاد ملال. و مساوات در هر دو قسم معتبر است. و از نوع بلاغت ایجازی که موصوف به وصف مساوات می‌باشد، قول خدای تعالی است: «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» «۳» پس همانا معنای این جمله در قول خدای تعالی: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً» «۴» آمده است، ولیکن کلام اول موصوف به

(۱)- سوره هود؛ ۱۱، آیه ۳۸. (۵) قسمت میان دو هلال ترجمه عبارت متن «بعد ذلک» است، ولیکن در این‌جا باید اشتباهی روی داده باشد؛ زیرا آیه دوم در قرآن کریم قبل از آیه اوّل است، بنابراین یا عبارت بعد ذلک تحریف از «قبل ذلک» است، یا در نقل دو آیه تقدیم و تأخیر روی داده است. (۲)- سوره هود؛ ۱۱، آیه ۳۷. (۳)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹. (۴)- سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۱۷۶ ایجاز، و کلام دوم موصوف به اطناب، و هردو موصوف به مساوات می‌باشد. و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «خُذِ الْعَفْوَ» «۱» (نسبت به) آیه مشابه آن قول خدای- سبحانه- «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» «۲» که آیه اوّلی موصوف به ایجاز، و دومی موصوف به اطناب است، و قول خدای تعالی: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» «۳» (نسبت به) مثل آن: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» «۴» و قول خدای- تعالی-: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ» «۵» (نسبت به) قول خدای تعالی: «وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» «۶» تا آخر آیه و همه این آیاتی که از پیش گذشت، بر اسلوب ایجاز آمده، و همه آیاتی که به دنبال (هریک از) آنها آمده بر روش اطناب، و همه آنها موصوف به مساوات است. و از قبیل مساوات است قول خدای- تعالی-: «وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها» «۷» و مثل آن است قول خدای- تعالی-: «وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلا یُجْزی إِلَّا مِثْلَها «۸»» در حالی‌که اولی ایجاز و دومی اطناب است، و این فصل «۹» بسیار نیازمند به حفظ و ممارست است؛ تا گمان‌کننده‌ای گمان نبرد که اطناب موصوف به «مساوات» نمی‌شود.

باب اشاره «۱۰»

باب اشاره «۱۰» این باب را قدامه از باب «ائتلاف لفظ با معنی منشعب کرده است، و آن را شرح داده و گفته است: اشاره آن است که لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت کند تا آنجا که دلالت لفظ مانند اشاره به‌دست باشد؛ که دست با یک حرکت اشاره به چیزهای بسیاری دارد که اگر آن چیزها با نامهای

(۱)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

(۲)- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۳. (۳)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹. (۴)- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. (۵)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹. (۶)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶۸. (۷)- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰. (۸)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰. (۹)- نقد الشعر او (قدامه) ص ۵۵.

(۱۰)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۹۰، العمدة، ج ۱ ص ۲۰۶، الصّناعتین ص ۳۸۴، بدیع ابن منقذ ص ۵۰، التبیان زملکانی زیر عنوان الایجاز ص ۷۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۵۷، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۰، حسن التوسّل ص ۷۰. بدیع القرآن، ص: ۱۷۷ خودش بیان می‌شد محتاج به عبارتی طولانی و الفاظی بسیار بود، و فرق میان اشاره و ایجاز آن است که ایجاز با الفاظ معنای حقیقی است، و دلالت الفاظ اشاره چشم‌برهم‌زدنی با معنی است، پس دلالت لفظ در باب ایجاز دلالت مطابقه و دلالت لفظ در باب اشاره دلالت تضمّن یا التزام است. و ازجمله مثالهای آن قول خدای تعالی است: «وَ غِیضَ الْماءُ» «۱» زیرا کم شدن آب، لازمه‌اش انقطاع جریان آب از چشمه زمین و باران آسمان است، و اگر این انقطاع نبود آب کم نمی‌شد. و از آن (باب) است، قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ» «۲»، پس شهوات نامحدودی را که نفس به آن تمایل دارد و دیدنیهای بی‌اندازه‌ای که چشم از آن لذّت می‌برد بنگر، تا بدانی که این الفاظ کم بر معانی غیرقابل شمارش دلالت کرده است. و همچنان است قول خدای- تعالی- «فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ» «۳» یعنی همان‌طورکه ایشان عهد تو را شکستند، تو هم به‌وسیله نقص عهد با ایشان (مقابله کن «۷»)، و این معنی، علاوه بر معنای عدالتی است که دستور مقابله به‌مثل بر آن دلالت دارد. و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِیِّ إِذْ قَضَیْنا إِلی مُوسَی الْأَمْرَ «۴»»، پس آنچه لفظ «امر» بر آن اشارت دارد بنگر!؛ و آن عبارت است از: آغاز نبوّت موسی (ع) و خطاب حق به او، و این‌که آیات بیّناتی- از قبیل افکندن عصا و اژدها شدن آن، و بیرون آمدن دست و نورانی گردیدنش- که به او عطا کرد، و او را به‌سوی فرعون فرستاد، و او درخواست کرد که بازویش را به کمک برادرش هارون تقویت و سایر رویدادهایی که در آن مقام اتّفاق افتاد، و امثال این مورد اگر پی‌جویی شود، در کتاب عزیز، از مرحله حدّ و حصر بیرون است.

باب ارداف «۵»

باب ارداف «۵» و آن، باب «تتبیع» نامیده می‌شود، و قدّامه «۶» آن را از باب «ائتلاف» منشعب نموده، و (در

(______________________________)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. (۲)- سورهٔ الزّخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱. (۳)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۵۸. (۴)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶. (۷) عبارت میان دو هلال ترجمه «قابلهم»، از متن «تحریر» همین باب (ص ۲۰۲ است، بجای آن در متن «قاتلهم» ضبط شده که تحریف از «قایلهم» می‌باشد. (۵)- منابع بحث این باب: «نقد الشعر» ص ۹۲، و الصناعتین ص ۳۵۰، و خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۶. (۶)- نقد الشعر او، ص ۵۷. بدیع القرآن، ص: ۱۷۸ تعریف آن) گفته است: ارداف آن است که متکلّم معنایی را قصد کند، و آن را نه با لفظی که برای آن وضع شده، و نه با لفظ اشاره‌ای که دالّ بر معانی بسیار است بیان نماید، بلکه معنی را با لفظی بیان کند که همردیف، و تابع و نزدیک به معنای حقیقی باشد، آنچنان که «ردف» به «ردیف» خود نزدیک است. و در کتاب عزیز از این باب است قول خدای- تعالی: «وَ قُضِیَ الْأَمْرُ «۳» «۱»» و معنای حقیقی آن است که: آن کسانی که خداوند به هلاکتشان حکم کرده بود هلاک شدند، و کسانی که نجاتشان را واجب ساخته بود، نجات یافتند و همانا عدول از لفظ اصلی برای رعایت ایجاز، و توجه دادن به این مطلب بود که (اوّلا) هلاکت هالکان و نجات ناجیان به دستور امرکننده لازم الطّاعه و به حکم کسی تحقّق یافت که حکمش مردود نمی‌شود؛ زیرا «امر» مستلزم «آمر» است و انجام شدن آن بر قدرت و غلبه آمر و اطاعت مأمور دلالت دارد (و ثانیا) ترس از عقاب و امید به ثواب، مشوّق فرمانبرداری از آمر است. و همه این معانی از لفظ خاصّ آن حاصل نمی‌شود. و نیز از این باب است قول خدای- تعالی-: «فِیهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ» «۲» و معنی آن است که در آن بهشتها زنان عفیفه‌ای هستند که عفّتشان نگاه ایشان را به شوهرانشان محدود کرده است، و عدول از [لفظ «۴»] خاص معنی به لفظ ارداف، برای آن است که (هر کس عفّت ورزد، چشمش را از خیره شدن (به نامحرم) فرومی‌بندد «۵») زیرا گاهی آدمی به چیزی چشم می‌دوزد و دلش آن را می‌خواهد، و باوجودی که بر آن قدرت دارد، به

سببی دیگر از (انجام) آن عفّت می‌ورزد، و محدود بودن نگاه زن به شوهرش، یا محدود بودن نگاهش به دلیل شرم، امری افزون بر عفّت است؛ زیرا هرکسی که نگاهش را به غیرشوهرش نمی‌اندازد، یا از روی شرم چشم نمی‌دوزد، لزوما عفیف ست، بنابراین هر قاصرة الطرفی عفیف است، و هر عفیفه‌ای قاصرة الطرف نیست. و به آن‌جهت است که از لفظ خاصّ به لفظ «ارداف» عدول شد. و از این باب است قول خدای- تعالی- «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَّ

(______________________________ ۳) مؤلّف این آیه رای در کتاب تحریر (ص ۲۱۴) از شواهد تمثیل آورده است. (۱)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. (۲)- سورهٔ الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۶. (۴) کلمه میان دو قلاب در متن نبود و چون بدون آن معنی ناقص است، به ترجمه متن افزوده شد. (۵) عبارت متن چنین است: «لانّ کلّ من عفّ غضّ الطرف عن الطموح» است، ولیکن این عبارت با نتیجه‌ای که مؤلف در پایان سخن می‌گیرد، و می‌گوید: «و لیست کلّ عفیفة قاصرة الطرف»، متناقض است، لذا مترجم احتمال می‌دهد جمله «غضّ» محرّف از «لا یغضّ» باشد، و یا در کتابت «عفّ» و «غضّ ...» تقدیم و تأخیر روی داده باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۷۹ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ «۱»» پس در این کلام، در دو مورد، به منظور حفظ مناسبت و رعایت سجع، از لفظ خاص معنی به لفظ ارداف، عدول شده است؛ زیرا در آن دو مورد [لفظ] خاصّ به معنی این است که گفته شود: «لاخذناه اخذا شدیدا و اهلکناه» ولیکن این عبارت خالی از مناسبت با عبارت قبل و بعد این دو مورد است؛ و چون رعایت مناسبت و ایجاد سجع امری مطلوب است، لذا از لفظ خاصّی که مناسبت و تسجیع نمی‌بخشد به لفظی که موجب مناسبت و تسجیع است، و از قوّت بیان برخوردار، عدول شد؛ و اللّه اعلم.

باب تمثیل «۲»

باب تمثیل «۲» این باب را نیز قدامه «۳» منشعب [از ائتلاف لفظ با معنی «۵»] قرار داده، و گفته است: «تمثیل آن است که متکلّم معنایی را قصد کند، و از آن، نه با لفظ خاصّ آن، و نه با لفظ اشاره، و نه با لفظ ارداف تعبیر کند؛ بلکه به لفظی بیان نماید که از لفظ ارداف دورتر است، و شایستگی دارد مثل لفظ خاص باشد، زیرا مثل از همه جهات، شبیه مثل خود نیست، و اگر دو مثل از همه وجوه مشابه باشند وحدت می‌یابند؛ بنابراین نزدیکی «تمثیل به حقیقت، مانند نزدیکی ارداف نیست؛ زیرا نزدیکی ارداف و لفظ معنای حقیقی- بخلاف نزدیکی مثل و مثل- مانند تماس ردیف با ردف «۶» خود می‌باشد. شاهد باب تمثیل از قرآن، قول خدای- تعالی- است: «وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ «۷» «۴»» حقیقت معنی این است که (کشتی) بر آن مکان نشست، ولیکن از لفظ اصلی به «تمثیل» عدول شد؛ چون «استوا» متضمّن معنای جلوس مستقرّی است که هیچ انحراف و اعوجاج و هیچ حرکت و اضطرابی ندارد؛ پس با این جلوس است که به‌سبب قرار گرفتن کشتی، دلهای ساکنان آن آرام

(______________________________ ۱)- سورة الحاقة؛ ۶۹، آیات ۴۴- ۴۶. (۲)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۹۴، العمدة، ج ۱ ص ۱۸۷، اسرار البلاغه ص ۹۰، سرّ الفصاحة ص ۲۲۱، التبیان زملکانی، الطراز، ج ۲ ص ۲، خزانة ابن حجّة ص ۱۳۴، نهایة الارب، ج ۷ ص ۶۰. (۳)- نقد الشعر او، ص ۵۸. (۵) عبارت میان دو قلّاب، ترجمه: «من ائتلاف اللفظ مع المعنی» است که برای توضیح مطلب از «تحریر» (همین باب ص ۲۱۴) افزوده شد. (۶) ردیف و ردف: سوار پشت سر سوار ر ك: المعجم ابو سیط، باب الرّاء. (۷) این مثال و شرح آن را مؤلّف در کتاب تحریر (ص ۲۰۷) شاهد باب ارداف آورده است. (۴)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۱۸۰ می‌گیرد، و کشتی جز با این جلوس که موصوف به «استواء» است سکون نمی‌یابد، و با آن جلوس موصوف به استواست که تمام آرامش و کمال آسودگی خاطر حاصل می‌شود. و این معنی با این‌که بگوییم «جلست» و نه با لفظی که فقط مفید معنای جلوس باشد، بیان نمی‌گردد. و به آن سبب عدول از لفظ معنای حقیقی به لفظ تمثیل جایز شد؛ و اللّه اعلم. و تمثیل را نیز نوعی دیگر است که دانشمندانی که بعد از قدامه آمدند آن را تمثیل

دانستهاند، و آن این است که متکلّم چیزی را بیان کند تا مثال معنای مراد باشد؛ هرچند لفظ و معنای آن غیر از لفظ و معنای مقصود باشد، مانند قول خدای- تعالی-: «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» «۱» پس همانا الفاظ این آیه و معنای آن، مثالی مجازی است که برای تبیین حقیقت معنای مراد آورده شده؛ زیرا چون اینان که دربارهشان این خبر آمده از (سخنان) بازدارندهای که میشنوند، نفع نمیگیرند، و با آیاتی که مشاهده میکنند، از گمراهی دست برنمیدارند، این امتناع از انتفاع و ارتداع، بمنزله مهر و پردهای است که بین ایشان و آنچه میشنوند و میبینند (و اعتقاد «۳» دارند) مانع شده است؛ زیرا اگر این حالت امتناع میان ایشان و سود گرفتن از این اعضا مانع نشده بود، همانا میشنیدند و میدیدند و تعقّل میکردند. و برخی از مردم لکنت زبان را ختم زبان قرار دادهاند؛ شاعر گفته است «۲»: (کامل) ختم الا له علی لسان عذافر ختما فلیس علی الکلام لقادر و اذا أراد النّطق خلت لسانه لحما یحرّکه لصقر نافر و جایز است جمله آیه مثلی برای وصف حالشان باشد، مانند قول عرب که وقتی جماعتی هلاک شدند میگوید: «سال بهم الوادی»، و وقتی غیبت کسی بهطول انجامید میگوید: «طارت بفلان العنقاء»، و در حقیقت، نه وادی در مورد هلاکت کسی، و نه عنقا در مورد طول غیبت کسی، کاری انجام داده است، و ممکن است آیه از باب قول عرب باشد که: «فلان مجبول علی الخیر» یعنی: او از سرشت خیر آفریده شده، و منظور از این تعبیر مبالغه ثبات او در اتّصاف به خیر است، پس در اینجا (در آیه مورد بحث) اداهٔ تشبیهی تقدیر گرفته میشود و معنی چنین است که گویی آنان به علّت دوام بر گمراهی مثل کسانی هستند که خداوند دلهایشان را الکن آفریده، درحالیکه

(____ ۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۷. (۳)

مصحّح در پاورقی از نسخه بدل «ا» و «ب»، «یعقلون» را بجای «یعتقدون»- که در متن مضبوط است- نقل کرده است، ولی ظاهرا به قرینه سیاق کلام این وجه اصحّ از وجه مذکور در متن است، و ترجمه آن «تعقّل میکنند» است که بجای جمله داخل دو کمان واقع میشود. (۲)- در مظانّ فحص، از روایت و نقل این دو بیت اطلاع نیافتم. بدیع القرآن، ص: ۱۸۱ از هوشیاری خالی و مانند دلهای چارپایان است، و به آن سبب خدای- سبحانه- گفته: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ «۱»». و از این باب است آنچه سخنور در قالب «مثل سائر» بیرون میآورد و به آن در وقایع مختلف مثل زده میشود؛ مانند: قول خدای- تعالی-: «لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ كاشِفَةٌ» «۲»، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ «۳»»، و مانند قول خدای- سبحانه-: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها «۴»» و بسیاری از این آیات. و همانا: جمیع امثال کتاب عزیز را به ترتیب سورهها استقصا کرده، و آنها را به ترتیب حروف الفبا باببندی نمودم و در کتابی بزرگ آوردم، و در آن کتاب به دنبال امثال قرآن، امثال دیوانهای ششگانه حدیث: بخاری، مسلم، موطّأ، ترمذی، نسائی، سنن ابی داود را نیز به ترتیب حروف معجم قرار دادم، و امثال: اشعار ششگانه، و امثال حماسه، و امثال تک قصیدههای عرب، مانند: لامیّهٔ العرب «۵»، و قصیده سوید «۶» بن ابی کاهل، و مرثیه ابی ذویب، «۷» و مقصوره ابن

(____ ۱)- سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۴۴.

(۲)- سورهٔ النجم؛ ۵۳، آیه ۵۸. (۳)- سورهٔ النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸. (۴)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۷. (۵)- لامیّهٔ العرب قصیدهای است در حکمتها و ادب تألیف شمس پسر مالک- معروف به الشّنفری- و مالک پسر الاوس پسر الحجر پسر الهنء پسر الازد پسر الغوث پسر قهم پسر عمرو پسر قیس پسر غیلان پسر مفرّج پسر عوف پسر میدعان پسر مالک پسر الازد است، و الشّنفری لقب او میباشد، و اوّل قصیده این است (طویل): «اقیموا بنی امّی صدور مطیّکم فانی الی قوم سواکم لامیل» این قصیده در «الجوائب» سال ۱۳۰۰ ه.، و در مصر، سال ۱۳۲۴ ه.، و در «الموساعات» مصر، سال ۱۳۱۹ ه.، و در لندن، سال ۱۸۹۶ م، و در پاریس، سال ۱۸۰۶ م. چاپ شده است و آن همراه با ترجمههایی به زبان کشورهای محل چاپ میباشد. و در «المجلّهٔ الالمانیّهٔ الشرقیّهٔ» سال ۱۸۵۳ م. به چاپ رسیده است، و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت میباشد. (۶)- سوید بن ابی کاهل الیشکری، از طایفه بنی حارثهٔ بن حسل بن مالک بن عبد سعد بن جسم بن ذبیان بن کنانهٔ بن یشکر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن افصی بن دعمی بن جدیلهٔ بن اسد بن ربیعهٔ بن نزار است، و آن

قصیده وی اعجاب اصمعی را برمی‌انگیخت، همچنان که عرب آن را برتری می‌داد و مقدم می‌داشت و از حکمتهای خود می‌شمرد و در عصر جاهلی «یتیمهٔ» نامیده می‌شد، و آغاز آن این است: (رمل): «بسطت رابعهٔ الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما اتّسع» الاغانی، ج ۱۳ ص ۱۰۲ چاپ دار الکتب المصریّهٔ، و نصّ آن همراه با شرح کاملش در «المفضّلیّات» چاپ بیروت سال ۱۹۲۰ م. وارد شده است. و تعداد ابیات آن ۱۰۸ بیت است. (۷)- ابو ذؤیب هـذلی، او خویلد بن خالد بن زید بن مخزوم بن صاهلهٔ بن کاهل اخوبنی مازن بن معاویهٔ بن تمیم بن سعد بن هـذیل بن مدرکهٔ بن الیاس بن مضر بن نزار است، وی در دو عصر جاهلی و اسلامی می‌زیسته، و آن مرثیه‌اش در دیوان الهـذلیّین (ج ۱ ص ۱،) چاپ دار الکتب المصریّهٔ سال ۱۳۶۴ ه/ سال ۱۹۴۵ م.) ضمن شعر وی موجود است، همچنان‌که در «شرح المفضّلیّات» تألیف الانباری (چاپ بیروت، سال ۱۹۲۰) موجود است، اوّل آن قصیده، این بیت است: (کامل) أمن المنون و ریبها أتوجّع و الدّهر لیس یمعتب من یجزع و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت است. بدیع القرآن، ص: ۱۸۲ درید «۱»، و لامیّهٔ العجم «۲» طغرائی، و امثال شعرای معروف طبقه مولّدین (مولّد: عبارت است از نوظهور هرچیزی و وصف شاعران به آن، از همین معنی است. ر ک: لسان العرب حرف الدّال فصل الواو، و اساس البلاغه ریشه ولد.) مانند: ابو نواس، ابو تمّام، بحتری، ابن الرّومی، متنبّی (امثال این دیوانها و اشعار) را به دنبال امثال دیوانهای شش‌گانه حدیث آوردم، و آن کتاب را «درّر الامثال «۳»» نامیدم. و هرکس بخواهد از آن امثال مطّلع شود، به آن کتاب مراجعه کند؛ و اللّه اعلم.

(____ ۱)- ابن درید؛ او علامّه ادیب، ابو بکر محمّد بن درید بن عتاهیهٔ بن حنتم الازدی، اللغویّ البصری (برای اطّلاع از نسب کامل او ر ک: معجم الادباء ج ۱۸ ص ۱۲۷.) است، وی در بصره، سال ۲۲۳ ه. زاده شد، و در بغداد سال ۳۲۱ ه. درگذشت، و در مقبره معروف به «العبّاسیّه» دفن گردید، و این قصیده وی از قصائد بی‌نظیر است؛ و با آن ابن میکائیل را مدح کرده و مسیرش را به فارس و اشتیاق او را به بصره و برادرانی که آنجا دارد وصف کرده و بسیاری از امثال شایع و اخبار نادر و پندهای نیکو و اندرزهای رسا و مفردات لغوی را در آن گنجانیده است، و بیت اوّل آن این است: (کامل): یا ظبیهٔ اشبه شیئ بالمها ترعی الخزامی بین اشجار النّقا تعداد ابیات آن ۲۲۹ بیت است، و در ایتالیا، سال ۱۷۷۳ م، و در (چاپخانه) «الجوائب» سال ۱۳۲۰ ه. و به اهتمام محمد محمد الورّاق، سال ۱۸۲۸ م، همراه شرح آن به چاپ رسیده است. (۲)- لامیّهٔ العجم سروده علامه ادیب وزیر، مؤیّد الدین ابی اسماعیل الحسین بن علی بن محمّد بن عبد الصّمد الاصفهانی معروف به طغرائی متوفّای سال ۵۱۵ ه. است، و آن را بسال ۵۰۵ ه. در بغداد، درباره شرح و وصف حال خود و گله از روزگار خود سروده است، و اوّل آن این بیت است: (بسیط): اصالهٔ الرأی صانتنی عن الخطّل و حلیهٔ الفضل زانتنی لدی العطل آن قصیده، در مصر، سال ۱۲۹۶ ه.، و در اکسفورد سال ۱۶۶۱ م، و در فرانکفورت سال ۱۷۶۹ م، و در سون سال ۱۷۹۶ م، و در آستانهٔ سال ۱۸۱۴ م. چاپ شده است. و همراه شرح آن از یونس الملکی، در کتاب وی به نام: «الکنز المدفون و الفلک المشحون» به چاپ رسیده است. (۳)- در مظانّ بحث از این کتاب ابن ابی الاصبع، جست‌وجو کردم، و از آن اطّلاع نیافتم، پس در بحث از آن دقّت کن. بدیع القرآن، ص: ۱۸۳

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «۱»

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «۱» و آن از ابتکارات قدامه «۲» است، و دانشمندان بعد از او آن را تمکین نامیده‌اند و آن عبارت از این است که نثرپرداز برای ایجاد سجع در بخشی از کلامش، و شاعر برای قافیه بیت شعرش، زمینه‌ای فراهم آورد که قافیه در مکان خود جای گیرد و در قرارگاه خود استقرار یابد و (در جای خود «۵») آرامش یابد و نامأنوس و پریشان نباشد، معنای آن به معنای همه بیت ارتباط کامل داشته باشد به‌طوری‌که اگر از بیت حذف شود، معنای بیت خلل یابد، و مفهوم آن مشوّش گردد. و استقرار قافیه در مکان خود نباید به مفهوم تکرار لفظ آن در آغاز صدر بیت یا در لابلای آن و نه به

مفهوم تکرار معنای دالّ بر آن «۶» باشد، و نه معنایی را زائد بر معنای بیت بیان نماید که صورت اول «تصدیر» و صورت دوم «توشیح» و صورت سوم «ایغال» است، و اصطلاحا هیچ‌یک از آن حالات تمکین نامیده نمی‌شود، و هیچ‌یک از «مقاطع» آیات کتاب عزیز، از یکی از این اقسام چهارگانه خالی نیست، و به‌همین‌سبب مقاطع آیات، فاصله «۳»، نه سجع، و نه قافیه نام می‌گیرد؛ زیرا قافیه مخصوص به حرف آخر شعر و سجع مخصوص به الفاظ نامأنوس با معنای کلام، و مأخوذ از «سجع الطائر» است. ازجمله آیات قرآن که بر این باب؛ که باب تمکین است، آمده، قول خدای- تعالی- است: «قالُوا یا شُعَیْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِیدُ» «۴» پس همانا سخن از «عبادت» و «تصرّف در اموال» در صدر آیه اقتضا کرد که از حلم و رشد سخن به میان آید؛ زیرا حلم عقلی است که به سبب آن تکلیف به عبادت صحّت

(۱)- این نامگذاری در نسخه اصل «د»، «ت»، «س» به این لفظ وارد شده، در نسخه «ا» و «ب» عنوان «باب ائتلاف القافیه مع ما یدلّ علیه سائر البیت» ضبط شده، و با آنچه در مقامش هستیم که سخن از بدیع قرآن است مخالف می‌باشد، این نامگذاری از کتاب تحریر التحبیر است که درباره بدیع کلام اعم از شعر و نثر بحث می‌کند. (۲)- نقد الشعر او ص ۶۲. (۵) عبارت میان دو هلال ترجمه «موضعها» است. که از «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) ترجمه شد، بجای آن در متن کتاب «موضوعها» است که با سیاق کلام مناسبت ندارد. (۶) دنبال علامت ستاره در متن «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) عبارت: «فی اوّل الصدر» افزوده شده که ظاهرا برای تکمیل معنای توشیح لازم است. (۳)- از این عبارت مؤلّف، نفی سجع از قرآن فهمیده می‌شود، وی این رأی را در باب تسجیع با آوردن شواهدی از تسجیع در قرآن، نقض کرده است، تأمل کن! (۴)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۸۷. بدیع القرآن، ص: ۱۸۴ می‌پذیرد، و مشوّق به عبادت است، و رشد عبارت از «دخل و تصرّف» بجا و نیکو در اموال است. و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی-: «قالُوا رَبُّنا یَعْلَمُ إِنَّا إِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُونَ وَ ما عَلَیْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِینُ» «۱» که سخن از رسالت، زمینه را در آن کلام، برای سخن از «بلاغ» و بیان، فراهم ساخت. و مانند قول خدای- سبحانه-: قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «۲»، که سخن از دخول بهشت، زمینه را برای مفهوم فاصله آیه فراهم آورد: و اللّه اعلم.

باب توشیح «۳»

باب توشیح «۳» آن باب از ابواب قدامهٔ «۴» است، و آن عبارت از این است که در اوّل کلام معنایی باشد که وقتی دانسته شود؛ اگر کلام شعر است قافیه آن، و اگر نثر است سجع آن معلوم می‌گردد، به شرط این‌که معنای متقدّم در لفظ خود، از جنس معنای قافیه یا سجع در لفظ خود، و یا از جنس لوازم لفظ قافیه یا سجع باشد. و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ» «۵» که همانا از معنای گزینش افراد مذکور در آیه، فاصله آن دانسته می‌شود، زیرا افراد مذکور، صنفی از اصناف «عالمین» هستند. و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ آیَةٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ «۶»»، پس هر کس حافظ این سوره و متوجّه باشد که آخر آیات نون مقرون به «ردف «۷»» است، و در آغاز آیه،

(۱)- سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۱۶- ۱۷. (۲)- سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۲۶- ۲۷. (۳)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، زیر عنوان «الارصاد»، ج ۱ ص ۱۱۵، و قواعد الشعر ص ۷۱، و نقد الشعر ص ۹۹، و الصّناعتین ص ۳۸۲، و سرّ الفصاحهٔ در بحث از «المعاظلهٔ» ص ۱۵۳، و بدیع ابن منقذ ص ۴۵، و المثل السائر ص ۴۶۵، و الطّراز ج ۳ ص ۷، و خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۰۰، و حسن التّوسّل ص ۶۸، و نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، و الایضاح، تحت عنوان «الارصاد». (۴)- نقد الشعر او ص ۶۳. (۵)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳. (۶)- سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۳۷. (۷) ردف عبارت از حرف لینی (واو، الف، یا) است که پیش از روی در ابیات قصیده واقع می‌شود ر ک: العروض و موسیقی الشعر ص ۱۱۸. بدیع

القرآن، ص: ۱۸۵ «انسلاخ نهار» را از «لیل» بشنود، یقین می‌کند که فاصله آیه «مظلمون» است، زیرا هرکس روشنی از شبش جدا شود، تا آن حال باقی باشد، داخل در تاریکی است.

باب ایغال «۱»

باب ایغال «۱» و آن آخرین باب از ابواب قدامه «۲» است، و آن عبارت از این است که متکلّم بخواهد معنای سخنش را پیش از رسیدن به پایان آن کامل کند، پس وقتی خواست مقطع کلامش را بیاورد، لفظی می‌آورد که معنایی افزون بر معنای کلام را بیان می‌کند. و از آن است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ» «۳» سپس خدای- عزّ و جلّ- می‌دانست که سخن احتیاج به فاصله‌ای دارد که مماثل مقاطع قبلی و بعدی باشد، پس عبارتی آورد که معنایی اضافه بر معنای کلام دارد، آن‌جاکه گفت: «إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ «۴»». اگر گفته شود: «مقصود از آوردن کلمه (مدبرین) چیست، و حال آن‌که ذکر تولّی، از آن بی‌نیازکننده بود؟» (در جواب) گویم: «آوردن تولّی از ذکر مدبرین بی‌نیازکننده نیست، زیرا تولّی مانند اعراض گاهی با جانبی نه جانب دیگر تحقق می‌یابد، و چون خدای- سبحانه- (او داناتر است) درباره ایشان خبر داد که [ایشان کرند و نمی‌شنوند خواست «۵»] برای معنی با ذکر تولّی ایشان در حال خطاب، متمّمی بیاورد، تا فهم حاصل از اشاره را از ایشان نفی کند؛ زیرا شخص کر، از اشاره همان را می‌فهمد که شنوا از عبارت درک می‌کند؛ آنگاه چون خدای- سبحانه- می‌دانست که تولّی، همان‌طورکه از پیش گفتیم، ممکن است با جانبی نه جانب دیگر تحقق یابد، و ممکن است از طرفی که پشت نکرده، برای او نگرشی حاصل شود، درحالی‌که مقصود آیه این است که ادراک از طریق اشاره به کلّی منتفی است، لذا فاصله آیه «مدبرین» آمد تا دانسته شود که تولّی

(____)- ۱)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر، زیر عنوان: الابیات الفرّ ص ۶۷، نقد الشّعر ص ۱۰۰، العمدهٔ ج ۲ ص ۴۵، الصناعتین ص ۲۸۰، سرّ الفصاحهٔ ضمن بحث از «حشو» ص ۱۴۹، الایضاح، ج ۳ ص ۲۲۶، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۲۳۴، الطراز ج ۳ ص ۱۳۱، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۸. (۲)- نقد الشعر او ص ۶۳. (۳)- سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۸۰. (۴)- سورهٔ النمل؛ ۲۷، آیه ۸۰. (۵) قسمت میان دو قلّاب ترجمه عبارت «تحریر» همین باب ص ۲۳۵ است، که ظاهرا از متن بدیع افتاده و بدون آن معنی ناقص است. بدیع القرآن، ص: ۱۸۶ ایشان از جمیع جهات بوده، به‌طوری‌که جلوروی پشت‌سر، و پشت‌سر جلوروی واقع شده، و گوینده از شنونده مستور گردیده؛ زیرا پشت‌سر او قرار گرفته و اشاره از چشمانش پوشیده شده، همان‌گونه‌که گوش از شنیدن عبارت کر گردیده است. پس مبالغه کامل در نفی شنواندن، تحقق یافت، و این کلام تمثیلی است که با آن حال این قوم بیان شده، و در آن فن «ایغال» مندرج است، و این نوع ایغال «ایغال احتیاط» نامیده می‌شود، و مبالغه آن، متمّم مبالغه مندرج در ضمن آیه است؛ و اللّه اعلم. ایغال دو ایغال است: ایغال احتیاط که شاهد آن گذشت، و ایغال تخییر که شاهد آن قول خدای- تعالی- است: «أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّةِ یَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» «۱» زیرا معنی، با قول او: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً» پایان یافته است، و چون کلام نیازمند به فاصله‌ای بود که مناسب قبل و بعدش باشد، جمله «لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» آمد درحالی‌که مفید معنایی است که اگر آورده نمی‌شد، از ماقبل آن حاصل نمی‌گشت؛ و شرح آن، این قرار است که: جز آن‌کس‌که یقین دارد، که خداوند یکتا، حکیم و عادل است، کسی نمی‌داند حکم خدا بهترین حکم است، زیرا توحید وی شریک در حکمی را که مخصوص به او است، و مخالف و معارضی ندارد نفی می‌کند، و با صفت حکمت وی، معنای وضع شیء در موضع خود تحقّق می‌یابد، و در نتیجه ترس از این‌که حق را در جای خود قرار ندهد، برطرف می‌شود، و صفت عدل جور در حکم را از او نفی می‌کند. آنگاه خداوند ازجمله «لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ» به گفتارش «لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» عدول کرد، تا حالت علمشان به پروردگارشان به صفت قطع و یقین اتّصاف پذیرد. این ایغال بعد از «تعطف» ای آمده که در قول خدای «أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّةِ یَبْغُونَ» و قول او: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً» تحقق یافته؛ چون اندراج لفظ حکم در آغاز و انجام کلام «تعطف» است، و

آن بـا تجاهـل عارف در «أَ فَحُكْمَ» كه اسـتفهام از معلوم مى‌باشـد، همراه شـده؛ تا كلام با پرسـش از امر معلوم در مظهر توبيـخ، و با جمله «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» در مظهر «انكـار و تـذييل» اى كه همراه بـا «مثل سائر» است ظاهر شود؛ زيرا اين جمله شايسـتگى دارد براى هر رويـداد شبيه رويـداد مربوط به آيه، مثـل واقع شود، پس در اين آيه كه ده كلمه است هفت نوع بـديع حاصل شـده، و آن: تعطّف، و تجاهل عارف، و تـذييل، و مقارنـهٔ، و تمثيل، و تعليق، و ابغال است؛ و اللّه اعلم. اين باب، آخرين بابهاى قـدامه بود، و از اين‌جـا بـه بيـان ابـواب كسـانى كـه بعـد از آن دو مرد- يعنى ابـن معـتزّ و قـدامه- بوده‌انـد آغـاز مى‌كنيـم: (______________________________ ۱)- سورهٔ المائـدهٔ؛ ۵، آيه ۵۰. بديع القرآن، ص: ۱۸۷

باب احتراس «۱»

باب احتراس «۱» تعريف احتراس اين است كه: سـخنور معنايى را بياورد كه به وى درباره آن معنى اشـكالى وارد باشـد، و او هنگام سخن متوجّه آن شود، و در اصل كلام، مطلبى بياورد كه او را از آن اشـكال برهانـد. و از مثالهاى آن در قرآن، قول خداى- تعالى- اسـت: «وَ «۵» قِيـلَ بُعْـداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» «۲» پس همانـا چون خـداى- سـبحانه- از هلاك‌شـدگان طوفـان خبر داد، نفرين بر ايشان و وصـفشان را به سـتمگرى همراه آن خبر آورد، تـا دانسـته شود كه همه هلاك‌شـدگان، شايسـته هلاكت بودنـد، تا شـخص ضـعيف نپنـدارد كـه هلاـكت همگـانى و فراگير، چه‌بسا اشخاصـى را كـه سـزاوار عـذاب نبوده‌انـد فراگرفتـه اسـت، پس چـون خـداوند هلاك‌شـدگان را نفرين كرد، دانسـته شـد كه هركس هلاك شـده سزاوار هلاكت بوده است؛ زيرا به دليل ثابت شـده كه خـداوند عادل است، و جز بر كسـى كه سزاوار نفرين است، نفرين نمى‌فرستد، و خداوند ايشان را پس از نفرين برايشان، به ظلم وصف نمود، پس اگر ظـالم نباشـند چنـانكه خداونـد خبر داده، در خبر او خلف واقع مى‌شود؛ و حـال آن‌كه خبر او منزّه از خلف است، پس اين نفرين بـا اين وصف، براى آن آمـد تا از وقوع آن توهّم مفروض جلوگيرى شود. و جالبترين «احتراسـى» كه در قرآن واقع شـده قول خـداى- تعـالى- در خطاب به پيامبر (ص) است: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَـيْنا إِلى مُوسَـى الْأَمْرَ» «۳» پس همانا وقتى خداوند- تبـارك و تعـالى- (اراده كرد) حضور پيـامبر و حبيبش را در مكـانى كه «امر» رسالت را بر كليم خود موسـى (ص) واجب گردانيـد، نفى كند، آن مكان را به اسم «جانب الغربى» معرّفى كرد. و به صفت «يمين» متّصف نكرد چنان‌كه در سخن از موسى (ع) گفت: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ» «۴»، و اين براى رعـايت ادب، از جـانب خـداى- سـبحانه و تعـالى- در خطـاب به پيامبرش (ص)، و اجتنـاب از تصـريح بـه عـدم حضـور او در «جـانب ايمـن- طرف راسـت) بـوده امّـا در (______________________________ ۱)- منـابع بحث اين بـاب: البيان و التبيين، ج ۱ ص ۲۲۸، سـر الفصاحهٔ زير عنـوان «التحرّز ممـا يوجب الطّعن» ص ۲۵۸، بـديع ابن منقـذ ص ۲۸، الايضـاح زير عنوان «التكميل ج ۳ ص ۲۳۴، خزانـهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۵۸. (۵) بحث از آن آيه، در بـاب «مسـاوات» همين كتاب (ص ۱۷۵) گذشت. (۲)- سـورهٔ هود؛ ۱۱، آيـه ۴۴. (۳)- سورهٔ القصـص؛ ۲۸، آيه ۴۶. (۴)- سـورهٔ مريم؛ ۱۹، آيه ۵۲. بـديع القرآن، ص: ۱۸۸ اين‌جا، وقتى خداوند خبر داده كه او- سـبحانه- كليم خود، موسى (ع) را ندا كرده، براى بزرگداشت وى، جانب را به «ايمن» وصف نموده است. پس اين احتراس ظريف را ببين، و در اسرار اين كلام شريف تأمّل كن.

باب مواربه «۴» «۱» «با راء بدون نقطه»

بـاب مواربه «۴» «۱» «بـا راء بـدون نقطه» مواربه آن است كه متكلّم كلاـمى گويـد كه متضـمّن مطلبى باشـد كه به‌واسطه آن، مورد سرزنش قرار گيرد، پس اگر خـود، بـدون هشـدارى از خـارج، متوجّه آن شـود، وجهى براى رهانيـدن خـود از آن سـرزنش آماده

می کند، و یا اگر مواجه با اعتراض و ردّ گردید، در دم راه رهایی از آن را می گزیند. و لطیفترین مواربه، در کلام «عتبان الحروری» است جایی که گفته است (طویل): فان یک منکم کان مروان و ابنه و عمرو و منکم هاشم و حبیب فمنّا الحصین و البطین و قعنب و منّا أمیر المؤمنین شبیب «۲» وقتی شعر وی به هشام «۵» رسید، و به او دست یافت، او را گفت: تو گفته‌ای: «و منّا امیر المؤمنین شبیب؟» گفت: «من نزد خود چنین نگفته‌ام، و همانا گفته‌ام: «و منّا امیر المؤمنین شبیب»، پس وی با فتحه دادن «راء» بعد از ضمّه دادن آن، رهایی یافت، و همانا از این باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای- تعالی-: «ارْجِعُوا إِلى أَبِیکُمْ فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ «۳»»، پس بدرستی که برخی دانشمندان در جست‌وجوی وجه صدق کلام کلمه «سرق» را «سرّق» به صیغه فعلی که فاعلش نام برده نشده (فعل مجهول) قراءت کرده‌اند، زیرا [برادر «۶»] یوسف به (

۱)- منبع بحث این باب: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۱۲. (۴) و آن مشتق از «و رب العرق»- به معنای: رگ فاسد شد- است، و سبب نامگذاری این باب به «مواربه» این است که گویی سخنور مفهوم ظاهر سخن خود را با تأویل باطن آن، فاسد می گرداند (ر ک: تحریر ص ۲۴۹) و مواربه به معنای «مخادعه» است (ر ک: المعجم الوسیط، حرف «واو») به نظر مترجم معادل آن را در فارسی می‌توان «دسیسه در سخن» دانست. (۲)- آن خبر با آن دو بیت در «النهایهٔ» ابن کثیر، ج ۹ ص ۲۰، و در «الموازنهٔ» الامدی ص ۸۶ موجود است. (۵) این خبر در «البدایهٔ و النهایهٔ» ج ۹ ص ۲۰ به عبد الملک بن مروان منسوب می‌باشد و روایت آن با آنچه در این‌جا نقل شده اندکی تفاوت دارد. (۳)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱. (۶) این کلمه را مترجم- با مراجعه به برخی تفاسیر مانند «الکشاف زمخشری»، و «انوار التّنزیل» بیضاوی- افزود و بدون آن معنی صحیح نیست؛ زیرا موضوع این آیه برادر حضرت یوسف (ع) نه خود اوست، صرف‌نظر از این‌که به نظر این جانب، استشهاد به قراءت «سرّق» در این آیه برای «مواربه» خالی از تکلّف نیست؛ بلکه صحیح به نظر نمی‌رسد. بدیع القرآن، ص: ۱۸۹ سرقت نسبت داده شد درحالی‌که مرتکب سرقت نشده بود؛ بنابراین با تبدیل فتحه به ضمّه و تشدید و کسره «راء»، کلام را بروجه صحیح حمل کرده‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب موازنه «۱» «با زای نقطه‌دار»

باب موازنه «۱» «با زای نقطه‌دار» و آن برقرار کردن مقایسه میان معانیی با معانی دیگر است؛ تا نظم سخن برتر از سخن فروتر بازشناخته شود؛ مانند قول سموأل (طویل): و ننکر إن شئنا علی النّاس قولهم و لا ینکرون القول حین نقول «۲» پس هرگاه آن بیت را مقایسه کنی با قول خدای- سبحانه-: «لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ» «۳» تفاوت میان دو کلام بر تو آشکار می‌شود، و شاهدهای این باب بسیار است، و آن یکی از وجوه اعجاز می‌باشد، و آن مقایسه قرآن با هر کلام متّصف به اعجاز است.

باب تردید «۴»

باب تردید «۴» تردید آن است که متکلّم لفظی از کلام خود را به معنایی ارتباط دهد، آنگاه همان لفظ را عینا تکرار نماید، و به معنای دیگری مربوطش گرداند، مانند قول خدای- تعالی-: «حَتَّی نُؤْتی مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ» «۵» پس اسم اوّل (اللّه) مضاف‌الیه، و اسم دوم

(۱)- منابع بحث این باب: المثل السائر ص ۱۶۹، التلخیص (در پاورقی کتاب «التخلیص» ذکر شده بود، که به قرینه شهرت کتاب التخلیص و چون در موارد دیگر مصحّح به آن استناد جسته ظاهرا «التخلیص» محرّف از التخلیص است.) ص ۲۵۶، الایضاح ص ۸۳، الطراز، ج ۳ ص ۳۸، و ملاحظه می‌شود که موازنهٔ در نظر ابن ابی الاصبع غیرموازنه‌ای است که صاحبان این کتابها در نظر گرفته‌اند؛ زیرا مقصود ایشان آرایش لفظی است، که در آن وزن الفاظ فواصل کلام در نثر، و وزن الفاظ صدر و عجز بیت در نظم

متساوی‌اند، و این نوع موازنه در معادله میان اجزای کلام نه در مماثلت آنها نظیر سجع است، ولیکن مقصود ابن ابی الاصبع برقرار ساختن موازنه میان کلامی با کلام دیگر است. (۲)- دیوان الحماسهٔ، ج ۱ ص ۳۱، الصناعتین ص ۴۰۵. (۳)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۳. (۴)- منابع بحث این باب: العمدهٔ، ج ۲ ص ۲، بدیع ابن منقذ ص ۲۶، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۶۴، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۱، الطراز، ج ۳ ص ۸۲، حسن التوسّل ص ۷۰. (۵)- «رسالاته» قراءت ورش است، در باقی نسخه‌ها «رسالته» است، و آن قراءت حفص است، (سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴) بدیع القرآن، ص: ۱۹۰ مبتداست، و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا» «۱» و مانند قول خدای- سبحانه-: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ فِیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا «۲»». و تردید را نوعی دیگر است که تردید متعدّد نامیده می‌شود، و آن این است که حرفی از حروف معانی یک بار یا بارها تکرار شود، و در آن نوع تردید است که مفهوم مسمّی، به‌سبب تغییر اسم تغییر می‌یابد، و آن یا به‌سبب تغایر اتّصال یا تغایر چیزی است که مربوط به اسم است، مانند قول خدای تعالی: «وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» «۳» پس اتّصال «من» به ضمیر جمع مخاطب و جمع غایب در دو موضوع (ایمان و کفر) به اضافه معنای شرطیت، مؤمنان را با تحقّق آن شرط، در زمره کافران درآورده است- و اللّه اعلم.

باب تعطّف «۴»

باب تعطّف «۴» گروهی آن را (مشاکله «۶») نامیده‌اند، و نامگذاری اول مناسبتر است، تعطّف، مانند تردید، تکرار عین لفظی در جمله‌ای از کلام یا بیتی از شعر است، و فرق میان آن دو فنّ این است که در تردید دو لفظ تکراری نزدیک به یکدیگرند، و می‌توانند در یکی از دو طرف جمله یا در هر دو طرف جمله قرار گیرند؛ در حالی که هریک از دو لفظ تکراری، در تعطّف، در یک طرف کلام واقع می‌شود، و از آن است قول خدای- تعالی- «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ أَنْ یُصِیبَکُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَیْدِینا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَکُمْ مُتَرَبِّصُونَ «۵»». پس ملاحظه کن که چگونه در آغاز این آیه کریمه میان قول او: «تَرَبَّصُونَ بِنا» و قول او: «وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ» تعطّف، و در قول او در پایان آیه «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَکُمْ مُتَرَبِّصُونَ» تجنیس ازدواج «۷» آمده است. علاوه (______________________________ ۱)- سورهٔ الروم؛ ۳۰، آیه ۶- ۷. (۲)- سورهٔ التوبه؛ ۹، آیه ۱۰۸. (۳)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۵۱. (۴)- منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۲۰، و خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۱۷. (۵)- سورهٔ التّوبهٔ؛ ۹، آیه ۵۲. (۶) این کلمه در متن بدیع القرآن «المشارکهٔ» ضبط شده، ولی صحیح همان است که در متن ترجمه آوردیم چنانکه در تحریر همین باب ص ۲۵۷ آمده است. (۷) برای توضیح آن ر ک: ص ۱۴۴. بدیع القرآن، ص: ۱۹۱ بر فنّ اشاره‌ای که در قول خدای- تعالی-: «إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ» تحقّق یافته است، زیرا تفسیر «الحسنیین» در قول خدای- تعالی-: «فَإِنْ کانَ لَکُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قالُوا أَ لَمْ نَکُنْ مَعَکُمْ وَ إِنْ کانَ لِلْکافِرِینَ نَصِیبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَیْکُمْ وَ نَمْنَعْکُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ» «۱» و همانا در تعطّف آن آیه مقابله معنوی تحقّق یافته، و در آن سخن در مظهر ایجاز حذف ظاهر شده است: زیرا مقتضای بلاغت این است که تقدیر نظم کلام چنین باشد: «قل هل تربّصون بنا الّا احدی الحسنیین ان یصیبنا اللّه بعذاب من عنده او بایدیکم و نحن نتربّص بکم ان یصبکم اللّه بعذاب من عنده او بایدینا» پس در طلب ایجاز، و به منظور اجتناب از تکرار و کثرت، تفسیر «احدی الحسنیین» از جمله اول حذف، و تنها در جمله دوم درج گردید. همان‌طور که لفظ «الحسنیین»، از جمله دوم در جست‌وجوی اختصار، و اکتفا به تقدّم ذکر آن، حذف گردید. پس در این آیه فنّ تعطّف، و مقابله، و ایجاز، و تفسیر، و تجنیس ازدواج، که مقترن به تمکین است، و تمکین که مرشّح برای تجنیس ازدواج می‌باشد، تحقق یافته، و در نتیجه در آن هشت نوع از انواع بدیع کامل شده است. و نیز از این باب است قول خدای تعالی: «أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ» «۲» و قول خدای- سبحانه- «وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ «۳»».

باب تفویف «۴»

باب تفویف «۴» تفویف «۵» نزد صاحبان علم بیان آن است که سخنور در کلام خود معانی مختلفی از قبیل مدح، و وصف، و نسیب، و فنون دیگری را که متکلّم تولید می‌کند بیاورد، و هر فنّی از فنون معنی در جمله‌ای تحقّق می‌یابد که از جمله‌های نظیر خود با سجع «۶» جدا می‌شود به اضافه این‌که جمله‌ها در وزن با هم مساوی‌اند و تفویف در جمله‌های بلند، و متوسّط، و کوتاه رخ می‌دهد. مثال تفویفی که مرکّب ازجمله‌های طولانی می‌باشد، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع) (____۱)- سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۱. (۲)- سورة البقره؛ ۲، آیه ۴۰. (۳)- سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۷. (۴)- منابع بحث این باب: التبیان زملکانی ص ۱۳۷، الطراز، ج ۳ ص ۸۴، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۵۱، حسن التّوسل ص ۷۰. (۵) وجه تسمیه تفویف آن است که سخنور جمله‌های معنی را در قافیه، مخالف یکدیگر قرار می‌دهد، مانند مخالفت (نسبت خلاف) سفیدی با سایر رنگها، وفوف: سفیدی روی ناخن نوجوانان، دانه سفید داخل هسته و ... است، ر ک: «تحریر» ص ۲۶۰. (۶) در متن تحریر «بالتجمیع» آمده است. بدیع القرآن، ص: ۱۹۲ است: «الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ «۱»». مثال تفویفی که ازجمله‌های متوسّط تشکیل شده قول خدای- تعالی- است: «تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ «۲»». و در هریک از این دو آیه بخشی از محاسن بدیعی واقع شده که عقلها را به اهتزاز می‌آورد، و بدیع آیه اول بیشتر از آیه دوم است. و از جمله بدیع آیه اوّل مناسبت کامل مقترن به «تفویف» است که در قول خدای- سبحانه- «خَلَقَنِی» و «یُطْعِمُنِی» تحقّق یافته است، و از جمله، تنکیت است که در قول خداوند «وَ إِذا مَرِضْتُ» واقع شده است؛ پس همانا نکته‌ای که موجب شد خلیل (ع) فعل مرض نه سایر افعال را به خود نسبت دهد، رعایت حسن ادب در توجّه به پروردگارش- عزّ و جلّ- است؛ زیرا وی نسبت همه افعال خیر را به خداوند داده و فعل شرّ را به خود منسوب گردانیده است. و از جمله فنون بدیعی آن حسن ترتیب مقترن به حسن نسق است؛ پس بدرستی که او نعمت خلق- که تقدیم بیان اهتمام به آن از طرف خدا نسبت به مخلوق واجب است- و اعتراف مخلوق به آن نعمت را جلو آورده است؛ زیرا نعمت خلق نخستین نعمت است، و اعتراف مخلوق به نعمت ایجاد متضمّن اقرار او به حکمت خالق و قدرت او بر ایجاد و اختراع است. آنگاه نعمت هدایت را که پس از خلق، از سایر نعمتها به تقدیم شایسته‌تر می‌باشد، در مرتبه دوم قرار داد، سپس غذا دادن و نوشانیدن آب را که اصل حیات می‌باشد، در مرتبه سوم آورد، و با این دو فعل است که ادامه زندگی تا سررسید حتمی از سوی خدا تحقّق می‌یابد، و او (خلیل (ع)) از بیماری یاد کرد، و آن را همان‌طورکه گفتیم به منظور رعایت حسن ادب در محضر پروردگارش، به خود منسوب گردانید، آنگاه از بهبودی سخن به میان آورده و آن را به خدای نسبت داده است، سپس به فعل میراندن در حالی‌که آن را به پروردگارش منسوب نموده، اشاره کرده تا مدح خدای با بیان توانایی مطلق او بر هرچیزی از هستی بخشیدن و نیستی آفریدن، به درجه کمال رسد، سپس زنده گردانیدن پس از مرگ را همراه سخن از مرگ آورد، و آن علاوه بر اعتراف به این نعمت متضمّن اعتراف به قدرت خدا و ایمان به برانگیخته شدن است، و همه این معانی در قالب جمله‌هایی است که برخی از الفاظ آن بر برخی دیگر با حروف عطفی که متناسب با جمله‌های معطوف می‌باشد، عطف شده است؛ آنچه می‌بایست با واو عطف شود با واو (____، ۱)- سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸- ۸۳. (۲)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷. بدیع القرآن، ص: ۱۹۳ و آنچه لازم است با فا معطوف گردد با فاء، و آنچه واجب است با ثمّ عطف شود با ثم عطف شده، و این مطلب آشکار است. پس در این آیه عجیبترین نوع «تفویف» واقع شده، و آن تفویفی است که مقاطع جمله‌های آن همانند می‌باشد، زیرا این نوع تفویف به ندرت تحقّق می‌یابد، و غالبا خلاف آن روی

می‌دهد؛ زیرا تشابه مقاطع جمله‌ها در وزن نه در قافیه لازم است. سپس (بعد از تفویف در این آیه) مناسبت تامّ، و صحّت تقسیم تحقّق یافته است؛ زیرا نعمتهای دنیوی و اخروی را- از قبیل آفریدن، و راهنمایی کردن، و غذا دادن، و آب نوشانیدن، و بیمار شدن، و بهبود یافتن، و مرگ، و زندگی و ایمان به روز قیامت و آمرزش گناه- دربرگرفته است. و همانا بیماری را به این علّت از نعمتها به حساب آورد که بیماری- اگر بیمار توجّه کند متضمّن فواید بسیاری- مانند پوشاندن گناهان، و تحقق حسنات، و ارتقای درجات- است و سخن درباره مرگ چنان است؛ زیرا آن راهی برای رسیدن به زندگانی جاویدان و نعمتهای بی‌پایان است. و در آیه دوم بعد از تفویف، مطابقه، و عکس و تبدیل تحقّق یافته است. و نمونه‌ای از تفویف متشکّل ازجمله‌های کوتاه، در کلام فصیح تحقّق نیافته است.

باب تسهیم «۱»

باب تسهیم «۱» تسهیم آن است که آغاز کلام دلیل بر آخر و به عکس قسمت آخر دلیل قسمت آغاز آن باشد. و از آن نوع است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ «۲» و قول خدای- تعالی- «أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ «۳»» تا آخر آیه، و قول خدای- سبحانه- «أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ «۴»» تا آخر آیه، پس ملاحظه (______________________________ ۱)- تسهیم از «البرد المسهّم» (- جامه راهراه) گرفته شده و آن جامه‌ای است که یکی از نقشهای راهراه آن بر نقش مجاورش دلالت می‌کند؛ زیرا رنگ آن مقتضی است که رنگ مخصوصی پهلویش واقع شود که با قبل و بعد آن یکسان باشد، و گفته شده از «التسهیم» (- نشانه رفتن) گرفته شده و آن معنی همانندی نزدیک به معنای اصطلاحی دارد؛ زیرا متکلّم در فن تسهیم، قسمت پیش از عجز کلام را به سوی عجز کلام هدایت می‌کند. منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج ۱ ص ۱۱۵، قواعد الشعر زیر نام «الابیات المحجّله» ص ۷۱، نقد الشعر زیر نام «التوشیح» ص ۹۹، الصناعتین ص ۳۸۲، المثل السائر ص ۲۹۶، العمدهٔ، ج ۲ ص ۲۶۰، سر الفصاحهٔ، زیر نام «المعاظلهٔ» ص ۱۵ بدیع ابن منقذ ص ۶۴، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۴، الایضاح زیر نام «الارصاد»، ج ۶ ص ۲۵، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۲، حسن التوسّل ص ۲۱. (۲)- سورهٔ الواقعه، ۵۶، آیات ۶۳- ۶۵. (۳)- سورهٔ الواقعهٔ، ۵۶، آیه ۶۸. (۴)- سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۷۱. بدیع القرآن، ص: ۱۹۴ کن که اوایل این آیات از نظر لفظ و معنی مقتضی اواخر آنهاست، و الفاظ و معانی با هم منسجم و متناسب است؛ زیرا الفاظ مناسب و ملایم، در مجاورت یکدیگر واقع شده به‌سبب این‌که سخن از «حرث» سازگار با سخن از «زرع» است، و بیان اهمیّت این معنی که خدای- سبحانه آن را خاشاک قرار نداده، سازگار با حصول بهره‌مندی از زرع است، و به این آیه نظم دو آیه نظیرش قیاس می‌شود.

باب تسمیط «۱»

باب تسمیط «۱» و آن عبارت از این است که سخنور مقاطع اجزای کلام بیتی از شعر یا جمله‌ای از نثر مسجّع را بر «رویّ» ای قرار دهد که مخالف رویّ قافیه شعر یا قرینه سجع باشد، و مثال آن از شعر، گفتار مروان بن ابی حفصه است (طویل): هم القوم إن قالوا أصابوا و إن دعوا أجابوا و إن أعطوا أطابوا و أجزلوا «۲» اشتقاق تسمیط از «سمط» می‌باشد، و آن بند گردن است، و از آن روی تسمیط نامیده شد که مقاطع سجع اجزای کلام به منزله دانه گردن‌بند فرض شد، و قافیه بیت با سجع کلام یا فاصله آیه به منزله سمط که دانه‌های گردن‌بند را گرد می‌آورد و به هم ربط می‌دهد قرار داده شد. و همانا در کتاب عزیز از آن باب آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً «۳»»، که اگر به‌سبب این نبود که می‌خواستم وجه اشتقاق تسمیه «تسمیط» را روشن گردانم؛ تا خواننده این کتاب آنچه از باب تسمیط در قرآن

عزیز آمده بر آن قیاس کند، (-اگر چنین ملاحظه نبود) می‌بایست آن آیه بر شاهد شعری مقدّم شود.

باب توریه «۴»

بـاب تـوریه «۴» تـوریه تـوجیه هـم نامیـده می‌شـود، و آن ایـن اسـت کـه لفـظ محتمـل دو معنی باشـد و سـخنور یکی از (____ ۱)- منـابع بحث این بـاب: الطراز، ج ۳ ص ۹۷، نهایـهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۷، خزانـهٔ ابن حجّهٔ، ص ۴۳۴، حسن التّوسـل، ص ۷۳. (۲)- این بیت در «الاغـانی»، ج ۲ ص ۶ چـاپ دار الکتب المصریّهٔ، موجود است، و آن جزء ابیاتی است که اوّل آنها این است: «بنو مضـر یوم اللّقاء کانّهم اسود لها فی بطن خفّان اشـبل» (۳)- سورهٔ الاسـراء، ۱۷، آیـه ۵۵. (۴)- منـابع بحث این بـاب: العمـدهٔ، ج ۱ ص ۲۱۳، بـدیع ابن منقـذ ص ۳۱، روضهٔ الفصاحهٔ ص ۱۶، المفتـاح زیر نام «الابهام» بـدیع القرآن، ص: ۱۹۵ دو احتمـال را به کـار برد، و دیگری را فروگـذارد؛ در حـالی‌که مقصودش معنایی است که فروگذارده نه معنایی که به کار برده است. و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «قالُوا تَاللَّهِ، إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ «۱»»، پس ببین که «ضـلال» در این‌جـا محتمـل معنـای «حبّ» و معنای ضـدّ هـدایت است، و ملاحظه نما که چگونه فرزندان یعقوب (ع) آن را در معنای ضدّ هدایت به کار برده‌اند، و آن را توریه از «حبّ» آورده‌اند تا دانسته شود که مقصود معنایی است که فروگذاشته‌اند نه معنـایی که به‌کاربرده‌انـد. و نیز از آن قبیل است قول خـدای- تعالی- «فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَـدَنِکَ لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً «۲»»؛ بنابر رأی کسـی که بـدن را به معنای «درع» (زره) دانسـته است که «بـدن» به معنای جسد و به معنای «درع» به کار می‌رود، و خداونـد بنابراین تفسیر ظاهرا بدن را در معنای جسم به کار برده و معنای درع را فروگذارده، در حالی‌که مراد حق همان معنـای متروک، نه معنـای مسـتعمل است: که همانا نجات فرعون یعنی خارج شـدن او از دریا پس از هلاکت در حالی‌که زره به تن دارد عجیبـتر از خروج اوست در حـالی‌که مجرّد باشـد. و ازجمله توریه‌هـای ظریـف قـول خـدای سبحانه: «وَ کَـذلِکَ جَعَلْنـاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً»، پس از سخن درباره یهود و نصاری است؛ آن‌جاکه گفته است: «وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بِکُلِّ آیَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ ما أَنْتَ بِتـابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُـهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَـةَ بَعْضٍ «۳»»، چـون خطـاب به موسـی (ع) از طرف غربی «طور» بـود، و یهود رو به آن سوی شدند، و نصاری رو به مشـرق آوردند، و قبله اسلام در وسط آن دو قبله واقع شده بود و خدای- سبحانه و تعالی- گفت. «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً «۴»»، و در حـالی‌که کلمه «وسـط» به معنای «خیار» (برگزیـده) است، ولی ظاهر لفظ ایهام معنای «توسّط» دارد به دلیل این‌که قبله مسلمانان در وسط قرار گرفته- بنابراین (با توجه به این مقدّمات) لفظ وسط، مصداق توریه در کلام خداوند است؛ زیرا «وسط» احتمال دو معنی دارد، و چون مراد- و اللّه اعلم- یکی از آن دو معنی، و آن معنای «خیار» نه معنای دیگر است؛ بنابراین آن لفـــظ صـــلاحیّت دارد از مثالهـــای بـــاب تـــوریه باشـــد؛ و اللّـــه اعلـــم. ____ ص ۲۲۶، التلخیص، ص ۲۴۸، الایضاح، ص ۳۹، خزانهٔ ابن حجّهٔ، ص ۲۳۹، الطّراز، ج ۳ ص ۶۲، نهایهٔ الارب، زیر نام «الابهام و التخییل»، ج ۷ ص ۱۳۱. (۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶. (۲)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۹۲. (۳)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۱۴۵. (۴)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۱۴۳. بدیع القرآن، ص: ۱۹۶

باب ترشیح «۱»

باب ترشیح «۱» ترشیح آن است که سخنور نوعی از انواع بدیع را اراده کند، و نتواند آن نوع بدیع را بیاورد مگر با آوردن چیزی که سخن را برای آن نوع آماده سازد. و از این باب است قول خـدای تعالی: «اذْکُرْنِی عِنْـدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ «۲»»؛ که همانا لفظ «ربّک»، لفظ «ربّه» را برای توریه آماده ساخته؛ زیرا ممکن است مقصود از «ربّه» خدای- تعالی- باشد، و ممکن است مقصود از

آن ملک باشد، و اگر به قول خدای: «فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ» بدون «اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ» اکتفا می‌شد، در آن صورت لفظ «ربّه» تنها بر «اله» دلالت می‌کرد و جز بر «اله» دلالت نمی‌کرد، ولیکن چون لفظ ربّک از پیش آمد، و آن محتمل معنایی جز ملک نیست، بنابراین لفظ ربّه برای دو معنی صلاحیّت یافت، و همانا ترشیح برای استعاره، در باب استعاره و برای مطابقهٔ در باب طباق، از پیش گذشت، و بسیاری از ابواب بدیع را ترشیح وارد می‌شود. و اللّه اعلم.

باب استخدام «۳»

باب استخدام «۳» استخدام آن است که سخنور لفظی را بیاورد که دارای دو احتمال باشد، آنگاه دو لفظ بیاورد، و آن لفظ (اول) در میان آن دو لفظ قرار گیرد و هریک از آن دو لفظ یکی از دو وجه لفظ متوسّط را به کار گیرد «۶». و از آن نوع است قول خدای تعالی: «لِکُلِّ أَجَلٍ کِتابٌ یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ «۴»» پس همانا لفظ کتاب ممکن است به معنای «امد محتوم» (مدّت مقطوع) باشد به دلیل قول خدای تعالی: «حَتَّی یَبْلُغَ الْکِتابُ أَجَلَهُ «۵»» یعنی تا وقتی که کتاب (مدّت حتمی) به أمد و اجل آن (پایان آن) (______________________________ ۱)- منابع بحث این باب: اسرار البلاغهٔ ص ۲۵۷- ۲۶۲، و خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۲. (۲)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲. (۳)- منابع بحث این باب: «بدیع ابن منقذ ص ۴۲، التلخیص ص ۲۴۸، الایضاح ص ۴۲ با علم به این‌که در مفتاح بیان نداشته است، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۵۲، حسن التوسّل ص ۲۱ نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۳. (۴)- سورهٔ الرّعد؛ ۱۳، آیه ۳۸- ۳۹. (۵)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۲۳۵. (۶) و استخدام را تفسیر دیگری باشد و آن این‌که از لفظ مشترک یکی از دو معنی اراده شود، سپس از ضمیری که به آن بر می‌گردد معنای دیگر منظور گردد ... ر ک: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۵۲. بدیع القرآن، ص: ۱۹۷ برسد، و کتاب به معنای مکتوب است، و در (آیه مذکور) کتاب میان دو لفظ «اجل» و «یمحو» قرار گرفته؛ پس لفظ أجل یکی از دو معنای آن‌که معنی مدّت حتمی است به کار گرفته و لفظ «یمحو» معنای دیگر آن‌که «مکتوب» است، پس تقدیر کلام بنابر آن وجه چنین است: «لکلّ حدّ موقّت مکتوب یمحی و یثبت» (برای هر سررسید معیّنی نوشته‌ای است که محو می‌شود و ثبت می‌گردد) و اللّه اعلم.

باب تغایر «۱»

باب تغایر «۱» تغایر عبارت است از: تغایر دو مسلک؛ یا در یک معنی «۵» به‌طوری‌که آدمی چیزی را مورد ستایش «۶» و نکوهش قرار دهد، و یا چیزی که دیگری مدح کرده، مذمّت کند، و یا بعکس چیزی را که دیگری مذمّت نموده مورد ستایش قرار دهد، یا چیزی را بر چیزی ترجیح دهد آنگاه از قول خود باز گردد، و مرجوح را راجح، و راجح را مرجوح قرار دهد. و از آن است قول خدای تعالی: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ، قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قالَ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِی آمَنْتُمْ بِهِ کافِرُونَ «۲»» پس برخی از ایشان، پس از آن‌که در گفتار و اعتقاد قلبی با یکدیگر مغایرت داشتند، در مورد طاعت و عصیان نیز تغایر یافتند و این آن موردی است که آدمی به‌سبب چیزی و در آن چیز نسبت به دیگری تغایر دارد، امّا آنچه آدمی به‌سبب آن نسبت به خودش تغایر دارد، از آن قبیل است گفتار قریش درباره قرآن: «ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِینَ «۳»» که آن برخاسته از ناآشنایی ایشان با اسلوب جالب قرآن و فصاحتش بود؛ فصاحتی که برایشان غلبه یافت. و لازمه این سخن اعترافشان به درماندگی از آوردن مثل قرآن است، آنگاه ایشان در زمانی دیگر نسبت به خودشان مغایرت یافتند و گفتند: «قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا «۴»» و اگر آن دو کلام را در یک زمان (______________________________ ۱)- منابع بحث این باب: العمدهٔ، ج ۲ ص ۸۰، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۰۲، نهایهٔ الارب ج ۷ ص ۱۴۵، حسن التوسّل ص ۱۷۲. (۵) عبارت یا در یک معنی، ترجمه «امّا فی

المعنی الواحد» است و امّا مستلزم طرف دیگر یا معادل است که در این باب نیامده است. (۶) عبارت متن «او» (- یا) بود ولی بر طبق تعریف می‌بایـد «و» باشد چنانکه در ترجمه واو منظور شد. (۲)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۷۵ و ۷۶. (۳)- سورهٔ المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴. (۴)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۳۱. بدیع القرآن، ص: ۱۹۸ می‌گفتنـد، کلامشـان متناقض بود، که آن عیب است و از محاسن به شـمار نمی‌آید، ولیکن چون در دو زمان مختلف، و در دو وقت جدا صادر شده، از عیوب شـمرده نمی‌شود، و از محاسن به شمار می‌آید، و به‌همین‌جهت آن بـاب، تغـایر؛ نه تناقض، نامیـده شـده است. و ازجمله اقسام تغایر، تغایر معنی به‌سبب تغایر لفظ است، ماننـد قول خـدای تعـالی در سوره انعـام: «وَ لاـ تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ إِیَّاهُمْ «۱»» که بیـان آن، غیر از گفتار خداونـد در عین همین معنی، در سوره بنی اسرائیل است: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ «۲»»، پس خداوند وعده روزی دادن به پدران را بر وعده روزی دادن به فرزندان مقدّم آورده، و در آیه دوم بعکس آورده است، و سبب مغایرت میان دو آیه این است که در سوره انعام به دلیل «مِنْ إِمْلاقٍ» خطاب متوجّه مستمندان است، پس بلاغت ایجاب کرد که وعـده به روزی رساندن به ایشان، یعنی به پـدران فقیر به قـدر بی‌نیازی مقـدم آورده شود، و بلاغت اقتضا کرد که آن معنی با وعـده به پسـران پس از وعـده به پدران تکمیـل شود، تـا در نتیجه آرامش جانهـا صـفت کمال یابـد و نگرانی چیزی را نداشـته باشـند، و در سوره بنی اسـرائیل، به دلیل قول خـدای- تعالی- «خَشْیَةَ إِمْلاقٍ» خطاب متوجّه ثروتمنـدان است، زیرا حالت ترس از فقر جز درباره ثروتمندان تحقّق ندارد؛ زیرا فقیر در حـالت خود فقر است، پس بلاـغت ایجـاب نمود که وعـده روزی دادن به فرزنـدان مقـدّم شود؛ تـا این تقـدیم اشاره به این معنی داشـته باشد که خدای- سـبحانه- اوست که پسران را روزی می‌دهد، و در نتیجه این توهّم از ثروتمندان برطرف می‌شود که با انفاق بر فرزنـدان ثروتمنـدیشان بـه فقر تبـدیل می‌شـود، سـپس آرامش را بـا وعـده روزی‌دادن بـه ایشـان پس از وعـده روزی دادن به فرزندانشان کامل فرمود؛ و اللّه اعلم.

باب مماثله «۳»

باب مماثله «۳» و آن هماننـدی همه یا برخی از الفاظ کلام در وزن نه در قافیه است، مانند قول خدای- تعالی: «وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ وَ مـا أَدْراکَ مَـا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ، إِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَیْها حافِظٌ «۴»» پس کلمه طـارق، ثاقب، حافظ، در وزن و نه در حرف آخر با یکـدیگر مماثلت دارنـد، و گفته شـده: مماثلت، هماننـدی الفاظ در معنی با اختلاف در لفظ است، مانند قول ابو تمّام «۵» (البسیط): (______________________________ ۱)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. (۲)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱. (۳)- منابع بحث این باب: الصّیناعتین ص ۳۵۳، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۰. (۴)- سورهٔ الطّارق؛ ۸۶، آیات ۱ - ۴. (۵)- دیوان او، چاپ نومرو، و این بیت از قصیده‌ای است که اول آن چنین است: «السّیف اصدق انباء من الکتب» . بدیع القرآن، ص: ۱۹۹ و قال ذو امرهم لامرتع صدر للسّارحین و لیس الورد من کثب که: «صدر» و «کثب» به معنای «قریب» است. و مثل این نوع است در کتاب عزیز: «إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ «۱»» و امثال آن بسیار است؛ و اللّه اعلم.

باب تسجیع «۲»

باب تسجیع «۲» تسجیع عبارت از این است که متکلّم در پی مسجّع نمودن جمله‌های کلامش باشد. و آن بر دو قسم است: قسمی که جمله‌های مسجع فشرده و مندرج در جمله‌های غیرمسجّع است، و نوعی که جمله‌های مسجّع جداگانه می‌آید. مثال قسم اوّل گفتار عبد السّلام «۳» بن غیاث مشهور به «دیک الجنّ» حمصی است (کامل مجزوء): حرّ الإهاب وسیمه برّ الایاب کریمه محض النّصاب حمیمه. و مثال قسم دوم قول ابو تمّام «۴» است (طویل): تجلّی به رشدی و أثرت به یدی و فاض به ثمدی و اوری به زندی مثال قسم اول از قرآن عزیز قول خدای تعالی- است: «ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هـذا شَیْءٌ عَجِیبٌ

«۵»» و مانند قول خدای- سبحانه-: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ «۶»» تا آخر آیه.

(____ ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶. (۲)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج ۱ ص ۲۸۵، سر الفصاحهٔ، زیر نام «السجع و الازدواج» ص ۱۷۳، اسرار البلاغهٔ ص ۱، دلائل الاعجاز ص ۴۹، المثل السائر ص ۱۱۴، التلخیص ص ۲۵۵، الایضاح ص ۶- ۱۰۷، الطراز ج ۳ ص ۱۸، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۲۳، نهایهٔ الارب ۷- ۱۰۳، حسن التوسّل ص ۴۹، استاد علی الجندی کتابی به نام «فن الاسجاع» در آن فنّ تألیف نموده است. (۳)- در همه نسخه‌ها چنین است، بجز نسخه «ا» و «ب» که «عبد الکریم» ضبط شده و آن اشتباه کاتب است، و به منابع بسیاری که حاوی شعر دیک الجنّ می‌باشد مراجعه نمودیم، و از این شعر اطلاع نیافتیم؛ دقّت کن. (۴)- دیوان او ص ۱۱۶ ... (۵)- سورهٔ ق؛ ۵۰، آیات ۱- ۳، و تمثیل به این آیه جز با افزودن آیه «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِیدٌ» تمام نمی‌شود. (۶)- سورهٔ الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵. بدیع القرآن، ص: ۲۰۰ و مثال قسم دوم قول خدای- تعالی- است: «الرَّحْمنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَیانَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ «۱»»؛ و اللّه اعلم.

باب تعلیل «۲»

باب تعلیل «۲» و آن این است که متکلّم بخواهد حکمی که واقع شده یا وقوعش مورد انتظار می‌باشد، بیان کند، و پیش از بیان آن حکم علّت وقوع آن را بیان می‌دارد؛ زیرا رتبه علّت مقدّم بر معلول است، مانند قول خدای- تعالی: «لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ «۳»»، پس تقدّم وجود کتابی از طرف خدای- تعالی است که علّت نجات از عذاب می‌باشد، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ «۴»» که وجود طایفه شعیب است که سبب شد از سنگ شدن توسّط قومش سالم ماند.

باب طاعت و عصیان «۵»

باب طاعت و عصیان «۵» این نامگذاری نامگذاری «معزّی» است، و آن، هنگامی است که وی در کتابش مسمّای به «معجز احمد»- مقصودش از احمد متنبی است- شعر متنبّی را مورد بحث قرار داده و بر سر سخن از این بیت (طویل): یردّ یدا عن ثوبها و هو قادر و یعصی الهوی فی طیفها و هو راقد «۶»» (بر سر سخن از این بیت) گفته است: متنبّی می‌خواسته «طباق» بیاورد، ولیکن طباق او را ممکن نشده «۷»، و جناس به فرمانش آمده است؛ وی می‌خواسته بگوید: «یردیدا عن ثوبها و هو مستیقظ» ولیکن چون این کلمه با وزن شعر سازگار نبوده از این‌رو بفرمانش نیامده، و چون لفظ قادر به معنای

(____ ۱)- سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، آیات ۱- ۶.

(۲)- منابع بحث این باب: اسرار البلاغه ص ۷۵۵، سر الفصاحهٔ زیر نام «الاستدلال بالتعلیل» ص ۲۶۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۱۱، الطراز، ج ۳ ص ۱۳۸، حسن التوسّل ص ۵۵، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۱۵. (۳)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۶۸. (۴)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۹۱. (۵)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۹۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۱۸، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۶، حسن التوسّل ص ۷۳. (۶)- ... شرح البیان للعکبری علی دیوان المتنبّی ص ۱۸۸ و ۱۸۹. (۷)- نگاه کن به: ص ۱۴۶ مجلد ۷ کتاب نهایهٔ الارب، چاپ دار الکتب المصریّهٔ. بدیع القرآن، ص: ۲۰۱ مستیقظ و معنایی اضافی است، از این‌رو «و هو قادر» گفته تا میان آن لفظ، و لفظ قافیه تجانس برقرار شود. و همانا در کتاب اصلی که «تحریر التحبیر» است، نظر وی را ردّ کرده‌ام که هرکس مایل باشد، در آن کتاب از آن وجه ردّ اطلاع می‌یابد. و از بیان آن وجه در این‌جا به سبب محدودیّت کتاب، درگذشتم، و نامگذاری وی را به دلیل زیبایی آن باقی گذاشتم، و برای آن مثالهای دیگری استنباط نمودم. و طاعت و عصیان کلامی است که در آن تکمیلی برای وزن یا معنی واقع

شده باشد، و مثالهایش را در آنجا بیان داشته‌ام. و از این باب در کتاب عزیز موردی است که در قول خدای- تعالی- تحقّق یافته است: «أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ «۱»» تا قول خدای «فَاحْتَرَقَتْ «۱»» که در آن تکمیل و تتمیم از ده وجه تحقّق یافته و آنها را در باب تتمیم بیان داشتم، و سخن درباره آن وجوه را به پایان رساندم، پس آنچه در آن آیه از نوع تکمیل تحقّق یافته، شاهد باب طاعت و عصیان است: پس متکلّم بلیغ در هرآنچه می‌گوید آهنگ مساوات (میان لفظ و معنی) دارد؛ حال درصورتی‌که به‌سبب ضرورتی، یا پیش آمدن نکته‌ای مهمتر، برای رعایت ملایمت، یا برای سلامت نظم کلام از فساد، شیوه مساوات در کلام مقدور متکلّم نشد، در این صورت، آن مطلب زاید را در قالب لفظی می‌آورد که معنی را پس از آن‌که صفت تمام یافته، به زیور کمال بیاراید؛ چنانکه در این آیه تحقّق یافته است؛ که همانا قول خدای- تعالی- در این آیه کریمه «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «۱»»، معنای همه آن، تکمیل است، یعنی پس از تمامیّت معنای مراد است؛ و همچنان است قول خدای: «وَ لَهُ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفاءُ «۱»»، و امثال آن؛ و اللّه اعلم.

باب عکس و تبدیل «۲»

باب عکس و تبدیل «۲» و آن این است که سخنی آورده شود که آخر آن عکس اولش باشد، که گویی آغازش دلیل

(______________________________۱)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶. (۲)-

منابع بحث این باب: الصّناعتین، ص ۳۷۱، سرّ الفصاحة- زیر نام «تبدیل» از آن سخن گفته- ص ۱۸۳، بدیع ابن منقذ ص ۵۳، روضة الفصاحة ص ۳۷، المثل السائر زیر عنوان «عکس الظاهر» ص ۲۹۳، التبیان زملکانی ص ۱۳۲، التلخیص ص ۱۳۴۸، الایضاح ج ۱ ص ۳۵ (و ملاحظه می‌شود که سکّاکی در مفتاح از آن سخن نگفته است)، خزانة ابن حجّة ص ۱۶۳، حسن التوسّل ص ۷۲، نهایة الأرب، ج ۷ ص ۱۴۴. بدیع القرآن، ص: ۲۰۲ انجام و انجامش دلیل آغاز است؛ مانند قول خدای- تعالی- «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ «۱»» مانند قول خدای- تعالی-: «لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ «۲»»، پس در نظم این کلمات علاوه برعکس و تبدیل یکی از انواع «تصدیر»، و «حسن جوار» آمده است؛ زیرا لفظ هنّ در اول و آخر کلام واقع شده، و لفظ «هم» نزدیک مثل خود، در وسط کلام قرار گرفته است. و از این باب، نوعی غیر از نوع اوّل آمده است، و آن قول خدای- تعالی- است: «وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا یُظْلَمُونَ نَقِیراً، وَ مَنْ أَحْسَنُ دِیناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ «۳»» پس نظم آیه اخیر عکس نظم آیه اول است؛ زیرا عمل، در آیه اول، مقدّم بر ایمان شده، و در آیه دوم مؤخّر از «اسلام» قرار گرفته، و این تبدیل در موضع لفظ مستلزم تبدیل معنی است.

باب قسم «۴»

باب قسم «۴» قسم آن است که سخنور بخواهد درباره چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی سوگند یاد کند که متضمّن افتخار، یا تعظیم مقام، و یا رفع منزلت او، و یا متضمّن نکوهش دیگری باشد و یا آن قسم حکم غزل یا بیان رقّت حال و یا صورت موعظه و زهد را دارا باشد. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ «۵»»، پس خدای- سبحانه- سوگند یاد کرده- سوگندی که موجب فخر است؛ زیرا متضمّن خودستایی به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمتی می‌باشد که دلیل آن ربوبیّت آسمان است- که مورد قسم حقّ است؛ پس وعده الهی به روزی- به‌سبب این‌که او- سبحانه- خبر داده که روزی در آسمان است، و پس از آن‌که خود را در سوگند، پروردگار آسمان دانسته- صفت حقیقت یافته است، بنابراین از ربوبیت خدای در آسمان، لازم می‌آید که او بر آنچه در آسمان است- از نظر این‌که مالکیّتش بر آن محقّق است- قدرت داشته باشد، و در نتیجه قدرت او بر رزقی که وعده داده

(____ ۱)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲. (۲)- سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰. (۳)- سورة النّساء؛ ۴، آیه ۱۲۴ و ۱۲۵. (۴)- منابع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص ۱۴۵، حسن التوسّل ص ۷۵، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۵۰. (۵)- سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۳ ثابت گردید، و محقّق شد که روزی‌دهنده‌ای جز او نیست؛ زیرا با خبری صادق خبر داده که روزی در آسمان است، و آسمان را پروردگاری جز او نیست، و نیز به ثبوت رسید که چون وعده‌اش به روزی راست است کسی را از آن محروم نمی‌کند. امّا ایغالی که در فاصله آیه واقع شده- جایی که خدای (سبحانه)- پس از تمامیّت معنی گفت: «مِثْلَ ما أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ»- این ایغال برای این وعده، خبری را مثال آورده که وقوع آن ضروری است و کسی در آن شک نمی‌کند. و مانند قول خدای- تعالی در این باب: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ «۱»». پس همانا خدای- سبحانه- به زندگی محمّد (ص) سوگند یاد کرده، تا امّتهایی که به سویشان مبعوث شده، عظمت و منزلتش را نزد خداوند، و محبّتش را درباره او بشناسند، و پس از سوگند به جان پیامبر، به او خبر داد که اشخاصی که از او روی گردانیدند، و با او مخالفت کردند، از حدّ بی‌خبری به حدّ مستی رسیده‌اند، و در فاصله آیه لفظی قرار داده که معنای آن از حدّ عمی (کوری) تجاوز نموده است؛ تا در کلام، به‌سبب مجاورت جمله متضمن مبالغه صحیح و تمام بانظیر خود، ملایمت معنوی حاصل شود- زیرا خدای درباره آنان خبر داده که حدّ بی‌خبری را به حد مستی و حدّ کوری را به حدّ سرگردانی رسانده‌اند- و ایغال در فاصله متضمن فنّ اقتران؛ اقتران به مبالغه، و منسجم با ملایمت باشد. (و این‌همه) به منظور دلداری دادن به پیامبر است؛ چنانکه در بیش از یک مورد گفته است: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَ لا تَکُ فِی ضَیْقٍ مِمَّا یَمْکُرُونَ «۲»» و مانند قول خدای- تعالی-: «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُکَ عَلَیْهِمْ حَسَراتٍ «۳»»، و قول خدای- تعالی- «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً «۴»»، و قول خدای- تعالی-: «وَ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً «۵»». پس خداوند- برای این‌که اندوه را از پیامبر بزداید در سخن از کفّار آورده است که کفر آنان به خدای- تبارک و تعالی- زیان نمی‌رساند، و پیامبرش (ص) را وصف فرموده که برای خویشتن خشم نمی‌گیرد و همانا برای خدا خشمگین می‌شود. و مانند قول خدای- تعالی-: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَیَحْزُنُکَ الَّذِی یَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ «۶»»، و همانا داستان همان‌گونه که خدای- سبحانه- خبر داده اتّفاق افتاد؛ که ابو جهل به پیامبر خدا (ص) گفت (____: ۱)- سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۲. (۲)- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷. (۳)- سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۸. (۴)- سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۶. (۵)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶. (۶)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۴ «ما تو را تکذیب نمی‌کنیم، و همانا آنچه آورده‌ای تکذیب می‌کنیم. و این آیه اشاره‌ای لطیف به محبّت خدای- تعالی- در حق پیامبرش (ص) دارد؛ تا آن‌جاکه این آیات را فدای- (آرامش و تسلّی) او قرار داده است، آیا نمی‌بینی که زلیخا، پیش از آن‌که دوستیش درباره یوسف (ع) مستحکم شود، به شوهرش گفت: «ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِکَ سُوءاً «۱»»، پس یوسف را فدای خویش قرار داد، و چون‌که محبّتش استحکام یافت، و به اوج رسید، خویشتن را فدای یوسف قرار داد و گفت: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ «۲»»، و با گفتارش: «ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ «۳»» به دل یوسف نزدیکی جست، و چه خوب گفته کسی که در معنای تقرّب به محبوب، و ربودن دلش با مهرورزی گفته است: «۴» (طویل) «یودّ بان یمسی علیلا لعلّها إذا سمعت شکواه یوما تراسله و یهتزّ للمعروف فی طلب العلا لتحمد یوما عند لیلی شمائله و انگیزه من از بیان این دو بیت باوجودی که متعهّد شده‌ام جز در موارد نیاز شدید ضروری، بیت شعری نقل نکنم- چیزی جز فرط اعجاب به آن دو بیت نبود، و از روی علاقه شدید به آن دو بیت در مضمون آنها شعری سروده‌ام در حالی‌که می‌دانم حق معنی را ادا نکرده‌ام، و گفته‌ام: (طویل) أجود لعلمی أنّ جودی یسرّها لتحمدنی وهی الحقیقة بالحمد تبیّنت منها أنّها تعشق النّوی فأبدیت من عشق النّوق ما عندی

(____ ۱)- سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵. (۲)-

سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱. (۳)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۲. (۴)- آن دو بیت از کثیّر شاعر است، و آن از قصیده‌ای است که مطلعش این است: «سقی الرّبع من سلمی بنصف (روایت دیوان «نعف رواوهٔ» می‌باشد.) روادهٔ الی القهب اجواد السمیّ و وابله» در روایت دیوان «سقیما» بجای «علیلا» و «یرتاح» بجای «یهتزّ» وارد شده است، نگاه کن به: دیوان او ص ۲۵۸- ۲۵۹ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۲۰۵ و أهوی النّوی لاعن ملال لعلّها تقول تراه کیف حالته بعدی أأبصرت قبلی مدنفا متحیّلا علی برئه یرجو الشّفاء من البعد سپس بر سر سخن زلیخا با یوسف بازمی‌گردیم و (نیز) با گفتارش «فَذلِكُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ» خطاب به زنانی که ملامتشان را در حق خویش شنید، و بدون توجّه به آنچه موجب رسوایی وی قرار داده بودند، به دل یوسف تقرّب جست. و در این معنی جمیل بن معمر گفته است: «۱» (طویل) «و ماذا عسی الواشون ان یتحدّثوا سوی ان یقولوا إنّنی لك عاشق أجل، صدق الوّاشون أنت حبیبهٔ إلیّ و إن لم تصف منك الخلائق آن دو بیت به شاعر دیگری نیز منسوب شده است. و دیگری گفته است: «۲» (طویل) ألا لیقل من شاء ما شاء إنّما یلام الفتی فیما آستطاع من الامر قضی اللّه جبّ المالکیهٔ فاصطبر علیه فقد تجری الامور علی قدر و ابو العتاهیّهٔ ناظر به مضمون شعر جمیل بوده و گفته است: «۳» (خفیف) (____ ۱)- این دو بیت در «الاغانی»، ج ۲ ص ۶۱ به مجنون بنی عامر منسوب شده است. (۲)- او عمرو بن ضبیعهٔ الرّقّاشی یکی از افراد بنی رقّاش است، و آنان به مادرشان منسوبند؛ چنانکه در حماسه ص ۱۸۷ مندرج است. (۳)- الاغانی، ج ۴ ص ۱۰۲، روایت دیگر آن چنین است: احمد قال لی و لم یدرمابی اتحبّ الغداهٔ عتبهٔ حقّا فتنفّست ثم قلت نعم حبّا جری فی العروق عرقا فعرقا بدیع القرآن، ص: ۲۰۶ قال لی احمد و لم یدرمابی أتحبّ الغداهٔ عتبهٔ حقّا فتنفّست ثمّ قلت نعم حبّا جری فی العروق عرقا فعرقا پس شعر وی با این «تنفّس» که هر نفس لطیفی او را همراهی می‌کند، بر همه آن مضامین (تقرّب به حبیب) فزونی یافت.

باب سلب و ایجاب «۱»

باب سلب و ایجاب «۱» و آن عبارت است از بنای سخن بر نفی چیزی از جهتی، و اثبات آن از جهتی دیگر، و یا امر بر چیزی از وجهی، و نهی از آن، از غیر آن وجه. مانند قول خدای- تعالی-: «فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِیماً وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ «۲»» پس همانا خدای- سبحانه- فرزند را از این‌که به پدر و مادر کمترین گفتار دردآور یا تحقیرآمیزی بگوید، نهی نمود، و او را به گفتار سنگین و مؤدّبانه، و فرود آوردن بال تواضع در مقابل پدر و مادر به نشانه خاکساری و فروتنی امر نمود، پس خدای- سبحانه- فرزندان را به دو چیز امر، و از دو چیز نهی نمود، و مانند قول خدای- تعالی: «فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ «۳»» پس این آیه «۶» از شواهد «امر و نهی» است. امّا از شواهد «سلب و ایجاب» نیز، قول خدای- تعالی- است: «الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِی وَلَدْنَهُمْ «۴»»، پس خدای- سبحانه- مادر شدن زن را با صیغه «ظهار» نفی نمود، و مادر بودن را برای کسی که فرزند را زاییده ثابت نمود. و نیز از شواهد سلب و ایجاب است قول خدای- تعالی- «لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» «۵» پس خدای- عزّ و جلّ- از این جماعتی که وصفشان را بیان نمود، نافرمانی را نفی، و فرمانبرداری را اثبات نمود (____ ۱)- منابع بحث این باب خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۲۶۱، حسن التوسّل ص ۷۷. (۲)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیات ۲۳- ۲۴. (۳)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۴۴. (۶) عبارت متن «فهذه» است، ولی چون دو آیه شاهد آورده شده ظاهرا باید «فهاتان» باشد. (۴)- سورهٔ المجادلهٔ؛ ۵۸، آیه ۲. (۵)- سورهٔ التحریم؛ ۶۶، آیه ۶. بدیع القرآن، ص: ۲۰۷ اگر گفته شود: «بر این آیه از نظر تداخل مطلب و تکرار اشکال وارد است؛ زیرا معنای آخر آن داخل در معنای اول آن می‌باشد، پس مکرّر است؛ زیرا آن‌کس که نافرمانی نمی‌کند فرمانبردار است؛ هرچند لفظ آغاز و پایان اختلاف دارد، و این عیب کلام است، و نظم قرآن عزیز از آن منزّه است. امام فخر الدّین بن الخطیب، از آن

اشکال جواب داده و گفته است: مضمون جمله «لاـ یَعْصُونَ اللَّهَ» در زمان حال تحقّق دارد، و معنای «وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» در زمان آینده واقع می‌شود. و من پیش از آن‌که جواب امام فخر الدین را بشنوم از آن اشکال جوابی داده بودم، پس گفته‌ام: «اتّصاف به طاعت و عصیان بر سه قسم است، می‌گویی: «زید لا یعصی و لا یطیع» (زید نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) و نقیض آن «لا یطیع و یعصی» (فرمانبرداری نمی‌کند و نافرمانی می‌کند) می‌باشد، و واسطه میان آن دو قسم «لا یعصی و لا یطیع»، (نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) است، قسم اول درجه اعلای اتصاف به طاعت است، و قسم دوم درجه ادنی و قسم سوم متوسّط است، و حق- سبحانه- اراده نموده- و هو اعلم- که این ملائکه را به برترین درجه طاعت متّصف سازد، پس اگر خدای- عزّ و جل- به قولش: «لا یَعْصُونَ» اکتفا می‌نمود، احتمال داده می‌شد که آن «لا یَعْصُونَ» به قول تو «و لا یطیعون» پیوند خورد، و آن معنای مقصود را نرساند؛ زیرا مقصود متّصف نمودن آنان به برترین وصف طاعت است؛ پس لازم شد بگوید: «و یفعلون» و در نتیجه وصف آنان به مرحله کمال رسید؛ و اللّه اعلم.

باب استدراک و رجوع «۱»

باب استدراک و رجوع «۱» و آن بر دو قسم است: قسمی که استدراک مسبوق به تقریر است، و قسمی که مسبوق به تقریر نیست. مثال استدراکی که مسبوق به تقریر می‌باشد، قول خدای تعالی است: «إِذْ یُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنامِکَ قَلِیلًا وَ لَوْ أَراکَهُمْ کَثِیراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ لکِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ «۲»».

(۱)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتزّ، زیر نام «الرّجوع» ص ۱۰۸، التبیان زملکانی زیر نام «الاستدراک و الرّجوع» ص ۱۳۳، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۶۵، حسن التّوسّل ص ۷۶، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۵۱. (۲)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۸ و مثال استدراکی که قبل از آن نفی، نه تقریر، آمده قول خدای- تعالی- است: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی «۱»» پس، در دو مورد این چند کلمه استدراک آمده، و هر مورد متضمّن فنّ ترشیح برای «تعطّف» است؛ زیرا در لفظ «تقتلوهم» و «قتلهم» و در لفظ «رمیت» و «رمی» تعطّف واقع شده، و این (قرینتین «۳») استدراک کلام است؛ زیرا حرف «استدراک» در هر دو مورد میان دو لفظی واقع شده که متضمّن فنّ تعطّف است، و انتقال در ترتیب این کلمات بر روش بلاغت آمده، و یا انتقال، از «قتل» (به «۴») «رمی»، تحقّق یافته است؛ زیرا شگفتی اعجاز «رمی» از «قتل» بیشتر است، زیرا در قتل ظاهرا گمان می‌رود که آن کار خود مباشر قتل باشد، ولیکن رمی در این‌جا چنان نیست، که مراد از آن: رمی مشتی از سنگ‌ریزه است که پیامبر (ص) پرتاب کرده و هر سنگ‌ریزه به چشم شخصی اصابت نموده است، و این کاری نیست که گمان رود، در قدرت انسان است؛ بنابراین با این تأویل، در این کلمات: استدراک، و ترشیح، و تعطّف، و تهذیب، و حسن نسق، و حسن بیان تحقّق یافته است. و نیز از آن نوع استدراک است قول خدای- تعالی-: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْیا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوی وَ الرَّکْبُ أَسْفَلَ مِنْکُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ وَ لکِنْ لِیَقْضِیَ اللَّهُ أَمْراً کانَ مَفْعُولًا لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ «۲»» پس در فواید عظیمی که در این استدراک و نسبت آن تحقّق یافته، و در اشکالی که به ظاهر کلام وارد است و من آن را مرتفع ساخته‌ام، و در تمثیل این نظم که ترشیح برای استدراک است، تأمّل کن؛ پس همانا حقّ- سبحانه- از امر واقع با بیانی خبر داده که صفت فصاحتش آن را در شمار امثال درآورده است، و شرح آن این است که چون خبرآوران پیامبر به او خبر دادند که کاروان قریش از شام، از راه معروفی که راهی آن ناچار به بدر می‌رسد به‌سوی مکّه- شرّفها اللّه- مراجعت کرده‌اند، پیامبر یارانش را دستور حرکت داد، و خود با آنان حرکت کرد، و همانا خدای- سبحانه- از پیش پیامبرش را به پیروزی بر یکی از دو طایفه؛ یا کاروان، و یا بسیج‌شدگان وعده داده بود، و به ابو سفیان که قافله‌سالار بود خبر خروج پیامبر (ص) رسیده بود، پس دستور داد کاروان طرف «سیف البحر» (کنار دریا) را پیش گیرد، و خود بسوی مکّه روی آورد، و قریش را

(____۱)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۱۷. (۳)

عبارت متن «اقرب» بود که به قریبترین ترجمه شد ولی ظاهرا «اغرب» (- عجیبترین) صحیحتر به نظر می‌آید. (۴) عبارت متن «من القتل و الرّمی» بود، که بجای آن در ترجمه «من القتل الی الرّمی» ترجمه شد؛ زیرا با سیاق عبارت مناسبتر و صحیحتر بود. (۲)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۲. بدیع القرآن، ص: ۲۰۹ بسیج کرد، و به‌سوی بدر بیرون شدند تا توجّه پیامبر را از تعقیب کاروان بازدارند، پس اعزام‌شدگان در «بدر» با پیامبر روبرو شدند؛ در حالی‌که پیامبر تصوّر می‌کرد که کاروان از بدر می‌گذرد؛ پس بدون قرار قبلی رویارویی واقع شد، پس خدای- سبحانه- از محلّ استقرار مسلمانان و مشرکان نسبت به بدر، خبر داد با (این) کلامش: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا»- دنیا به معنای قریب است- «وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى» قصوی به معنای بعید است- «وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ» و کاروان از آن‌جهت در محلّ پست است که ساحل دریا در گودی، و بدر، نسبت به آن‌جا بر بلندی واقع شده است، و خدای- سبحانه- اراده کرد- و هو اعلم- از وقوع برخورد بدون قرار و وعده خبر دهد، و او- سبحانه- از تعبیر اصلی آن معنی به تعبیر مرادف آن عدول نمود، پس نگفت: «فالتقوا من غیر میعاد» (پس بدون قرار وعده‌ای با یکدیگر برخورد کردند) و به کلامش: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ» عدول نمود؛ زیرا تعبیر «ارادف» در قالب «مثل» تجلّی دارد، و در نتیجه مشهورتر و دقیقتر (از تعبیر اصلی) است، و اگر بر همین قدر اقتصار می‌رفت ممکن بود گفته شود: «پس حکمت این‌که خدای پیامبر و مسلمانان را از این غنیمت بدون جنگ محروم کرد چه بود؟» و اگر همچنان سخنی گفته شود، در جواب گویم: خدای- تعالی- مسلمانان را از این غنیمت برای غنیمتی عظیمتر محروم نمود و آن غنیمت، فتح مکّه- حرسها اللّه تعالی- (خدای- تعالی- آن را نگهداری کناد) و از ریشه درآوردن داراییهای ساکنان مکّه بود؛ پس این معنی که خداوند برای مسلمانان مسیر برخورد با لشگر قریش (بسیج‌شدگان) و نه برخورد با کاروان را انتخاب نمود، برای این بود که حامیان مکّه و سران آن‌جا را بکشد، و مسلمانان قدرت فتحش را بیابند، و همان‌طور هم شد، و همانا قصد مسلمانان، رویارویی با کاروان، نه با لشگر بود زیرا خداوند- سبحانه و تعالی- از قصد ایشان در آیه «وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ «۱»» خبر داده است، و مقصود از «غیر ذات الشوکهٔ» کاروان است، چون «ذات الشوکهٔ» بسیج‌شدگانند؛ زیرا «شوکهٔ» به معنای «سلاح» است، پس مسلمانان کاروان را می‌خواستند، و خداوند، چون دانای به سرانجامهاست، خلاف آن را اراده نمود؛ پس برای رعایت همین مصلحت بود که برخورد با لشکریان بدون قرار قبلی انجام گرفت، سپس خداوند دلیل کلامش را با بیان از دست دادن مصلحت ظاهری تقویت نموده، جایی‌که با عبارت استدراک گفت: «وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا»، آنگاه آنچه در جمله استدراک با اجمال بیان نمود، با کلامش: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» تفصیل داد، پس اشکال منتفی شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، و خداوند با بهترین بیان پرده از معنی برداشت، و این

(____۱)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۷. بدیع القرآن، ص: ۲۱۰ مطلب، علاوه بر محسّنات دیگری است که در این آیه وجود دارد از قبیل: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن نسق و تنکیت جالب، و ایجاز بلیغ، و وجوه اعجاز دیگری که دربردارد، بنابراین، در این کلمات چهارده نوع از فنون بلاغت تحقّق یافته که عبارت است از: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان؛ و اللّه اعلم.

باب استثنا «۱»

باب استثنا «۱» استثنا همانند استدراک است، و هریک از آن دو، بر دو قسم است: لغوی، و فنّی، قسم لغوی را نحویان از تقریرش فراغت یافته‌اند، و قسم فنّی است که مربوط به علم بیان است، و فرق میان فنّی و لغوی این است که فنّی ناچار باید علاوه بر معنای لغویش متضمن نوعی از انواع محاسن باشد مانند قول خدای- تعالی- در مورد استدراک: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ

قُولُوا أَسْلَمْنا «۲»»، پس اگر در این کلام بر کمتر از استدراک، اکتفا می‌شد آن سخن موجب نفرت اعراب می‌گردید، زیرا ایشان گمان داشتند که اقرار به دو شهادت (شهادتین) بدون اعتقاد به آنها، ایمان است؛ پس بلاغت، تبیین ایمان را ایجاب کرد، و درنتیجه برای آن سخن استدراک آورد تا دانسته شود که ایمان موافقت قلب با زبان است، و اقرار به زبان تنها، اسلام نامیده می‌شود نه ایمان. و خداوند- تعالی توضیح آن را با گفتارش: «وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ» افزود؛ بنابراین چون آن استدراک متضمّن رفع اشکالی است که بر ظاهر کلام وارد می‌باشد از این‌رو، از محاسن شمرده می‌شود، چنانکه استثنا نیز ناچار باید متضمّن معنایی علاوه بر معنای استثنا باشد، مانند قول خدای تعالی- «فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ «۳»» پس اگر بر لفظ استثناء فنّ احتراس در «کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» مقدّم نشده بود، روا نبود آن استثنا در ابواب بدیع ثبت شود، پس اگر در آن، تنها به قول خدا «فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ» اکتفا شده بود، احتمال می‌داد که در میان فرشتگان بوده‌اند کسانی که سجده نکرده‌اند، و در نتیجه ابلیس هم به آنها تأسّی جسته و در آن گناه کبیره تنها نیست؛ زیرا احتمال دارد که حرف تعریف «ال» بر سر «الْمَلائِکَهُ» تعریف عهد، نه تعریف (

____ ۱)- منابع بحث این باب:

العمدهٔ، ج ۷ ص ۳۹، الصّناعتین ص ۴۰۸. (۲)- سورهٔ الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴. (۳)- سوره الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰- ۳۱. بدیع القرآن، ص: ۲۱۱ جنس باشد، پس چون در صورتی که در کلام به کمتر از تأکید اکتفا می‌شد، این اشکال متوجّه کلام می‌گردید، بنابراین لازم شد کلام با لفظ تأکید آید تا دانسته شود که حرف تعریف، برای جنس نه برای عهد است؛ پس این اشکال با این احتراس برطرف می‌شود، و در این هنگام گناه کبیره ابلیس بزرگ شمرده می‌شود، زیرا وی از ملأ اعلی کنار کشیده و اجماع ملائکه را نقض کرده و در نتیجه شایسته است به لعن همیشگی اختصاص یابد. و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «فَلَبِثَ فِیهِمْ أَلْفَ سَنَهٍ إِلَّا خَمْسِینَ عاماً «۱»». پس اعلام این مدّت با این ساخت و قالب، زمینه را برای عذر نوح در نفرین بر قوم خویش؛ نفرینی که موجب هلاکت آخرین نفر آنها شد، آماده می‌سازد؛ زیرا اگر گفته می‌شد، «فلبث فیهم تسعمائهٔ و خمسین عاما» این عبارت آن ابّهت، عبارت اوّل را نداشت؛ زیرا در عبارت اول کلمه «الف» نخستین کلمه عدد است که به گوش می‌رسد، و در نتیجه گوش، از شنیدن استثنا در آخر کلام باز می‌ماند، و وقتی گوش به استماع مجدّد بازمی‌گردد، دیگر برای استثنا، بعد از آنچه پیش از آن واقع شده، اثری باقی نمی‌ماند که بتواند ابّهتی که در گوش از شنیدن کلمه «الف» به‌وجود آمده، از بین ببرد، و در نتیجه گناه کبیره قوم نوح (ع) با توجّه به طولانی بودن زمان دعوت بزرگ به حساب می‌آید. و از باب استثناء است نوعی دیگر که داخل در ابواب بدیع نمی‌شود مگر درصورتی که مستثنی متّصف به صفتی شود که آن متضمّن یکی از انواع محاسن باشد، و یا دنبال آن معنایی آورده شود که مربوط به معنای مستثنی و متضمّن معنایی از معانی بدیع باشد، مانند قول خدای تعالی-: «فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ «۲»»، پس بتحقیق، خدای- سبحانه- [چون «۳»] می‌دانست که تیره‌روزانی که این وعید شامل حال آنهاست دو صنف می‌باشند: مؤمنان گناهکار، و کافران امّتها، و یکی از این دو صنف بر مذهب «اهل حق» جاوید در آتش نیستند، بنابراین خداوند برای خلود اشقیا استثنا آورد؛ استثنای مذیّلی که مشعر به معنای انقطاع خلود است؛ جایی که گفت: «إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ»، پس مفهوم آن ذیل اعلام این مطلب است که در بیرون آوردن برخی از (

____ ۱)- سورهٔ العنکبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴.

(۲)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۶- ۱۰۸. (۳) کلمه میان دو قلاب ترجمه کلمه «لمّا» است که مترجم برای تکمیل معنی و صحّت عبارت، به متن افزود. بدیع القرآن، ص: ۲۱۲ تیره‌روزان از آتش اعتراضی بر او نیست، و چون می‌دانست که هرکس داخل بهشت شود، از آن خارج نمی‌شود، و همه سعادتمندان- هرچند درجاتشان متفاوت باشد- در جاودانگی برابرند، چون خدای- تعالی- گوید: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ «۱»»، بنابراین، خدای- سبحانه- خلودشان را به عدم انقطاع وصف نمود؛ جایی که گفت: «عَطاءً غَیْرَ

مَجْذُوذٍ»- غیر مجذوذ یعنی غیر منقطع، و وقتی که دانسته شود که خلودشان در بهشت بدون انقطاع است، دانسته می‌شود که این استثنا برای مدّت توقّفشان در برزخ، یا در عرصه قیامت، و یا به جهات دیگری است که به مقتضای تأویل آیه گفته شده و لازم است به آن تأویل مراجعه شود؛ زیرا صفت خلود استثنا نمی‌پذیرد. و چون مستثنی در این استثنا متعلّقی دارد که معنای کلام را صحّت می‌بخشد، و اشکال ظاهر آن را برطرف می‌نماید، تا به حسن بیان موصوف شود، لذا این استثنا شایسته دخول در ابواب بدیع گردید؛ و اللّه اعلم.

باب تلفیف «۲»

باب تلفیف «۲» تلفیف عبارت است از: اظهار کلام در مظهر تعلیم حکم یا ادبی که متکلّم اراده بیان آن را نداشته؛ بلکه در مقام بیان حکم خاصّی بوده که داخل در عموم حکم مذکوری است که گوینده به آموختن آن تصریح کرده است، و توضیح این تعریف این است که پرسنده‌ای درباره حکمی پرسش کند؛ و آن حکم نوعی از انواع جنسی است که ضرورت مقتضی بیان همه آن انواع یا بیشتر آنهاست، و متکلّم از جواب مخصوص به تبیین آن نوع مورد سؤال عدول کند، و جوابی کلّی بدهد که متضمّن توضیح حکم مورد سؤال و موارد دیگری باشد که ضرورت مقتضی بیان آن است. مانند قول خدای تعالی: «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ «۳»» این کلام جواب سؤال مقدّر است، و آن سؤال این است که گوینده‌ای گفته: «آیا معتقدی که محمّد پدر «زید» است؟» پس جواب آمده و می‌گوید: «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ»؛ و اگر خداوند می‌خواست، جواب از خود این سؤال بدهد، کافی بود که گوید: «ما کان محمّد أبا زید»، ولیکن نخواست از همان سؤال جواب دهد؛ زیرا از بیان معنای مقصود نارسا بود، چون

---

(۱)- سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸. (۲)- آنچه در محیط المحیط ریشه «لفّ» وارد شده این است که تلفیف نزد بلغیان عبارت از «تناسب» است، و در منابعی که داشتم برای آن بر بیشتر از این تعریف مطّلع نشدم، و صاحب سرّ الفصاحهٔ از آن سخن گفته، و آن را در شعر ترصیع قرار داده، و نیز شامل لفّ و نشر و مجانس می‌شود، ص ۱۸۸. (۳)- سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰. بدیع القرآن، ص: ۲۱۳ مقصود این است که جواب متضمّن ترشیح این خبر باشد که محمّد (ص) خاتم پیامبران است، و این ترشیح به انجام نمی‌رسد مگر این‌که پدر بودن او برای هر فردی از مردان نفی شود، و به‌همین‌جهت از جواب خاصّ به جواب عام عدول نمود؛ تا این ترشیح مقدّمه‌ای برای معنای مقصود باشد، پس همانا خاتم الانبیاء بودن او جز بشرط این‌که او را فرزندی از جنس مردان نباشد، تحقق نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر او را فرزندی از جنس مردان بود- مقصود فرزندی است که به سنّ بلوغ رسیده باشد- آن فرزند پیامبر می‌بود، و اگر چنان بود که فرزند او پیامبر باشد، بر او صفت خاتمیّت برای پیامبران صدق نمی‌کرد، پس معنای خاص در معنای عام پیچیده شد، و در نتیجه نفی صفت ابوّت (پدر بودن) پیامبر را برای هر فرد از افراد مردان بیان نمود، که از آن جمله نفی ابوّت وی برای «زید» است، اگر گفته شود: «مقصود، از قول خدای- تعالی «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ» تحقق یافت، بنابراین فایده تتمّه کلام که با لفظ استدراک آمده چیست؟» جواب گویم: «اگر به کلام قبل از استدراک اکتفا می‌شد، علّت حکم بیان نمی‌شد، و در نتیجه معنی ناقص می‌ماند زیرا بدون استدراک، حکم واقع در کلام مورد پرسش این پرسنده قرار می‌گرفت: «برای چه او پدر فردی از مردان نیست، و مگر آن متضمّن چه منقصت و عیبی است، درحالی‌که پیامبران- صلوات اللّه علیهم- فرزندان پسر داشته‌اند؟» پس در جواب گفته می‌شود: «نفی ابوّت برای آن است که خدای- سبحانه- محمّد (ص) را به مقامی اختصاص داد که هیچ‌یک از پیامبران را به آن اختصاص نداد؛ زیرا در علم او گذشت که سرسلسله خلقت پیامبران و پایان بخش بعثت آنان و در نتیجه، روز قیامت گواه تبلیغ رسالتشان باشد؛ زیرا امّتها روز قیامت منکر تبلیغات پیامبران خود می‌شوند، پس این امّت، گواه بر امّتها می‌شوند که پیامبرانشان آنچه مأمور به تبلیغش بوده‌اند، تبلیغ نموده‌اند- زیرا ایشان (امّت محمّد) از کتاب آن پیامبران از داستانهایشان اطّلاع

یافته‌اند، و پیامبر خدا (ص) به صدق شهادت امّت خود، گواهی می‌دهد؛ و دلیل صدق این مطلب قول خدای- تعالی- است «وَ فِی هذا لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ «۱»» و چون مطلب چنان بود، کلام نیاز به تتمّه‌ای داشت که متضمّن این خبر باشد که او پیامبر خداست، و در نتیجه آن خبر ترشیح برای قول خداوند: «وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ» واقع شود؛ زیرا جز پیامبر کسی خاتم پیامبران نیست، و عدول از لفظ «نبی» به لفظ «رسول» در جست‌وجوی صدق خبر و افزایش مدح انجام شد؛ زیرا او (ص) رسول است، و هر رسولی نبیّ است، و عکس آن- بنابر یکی از دو عقیده- صادق نمی‌آید، و این جمله استدراک «تلفیف» پس از «تلفیف» است، پس اوّلی بر وجه تضمّن دلالت بر معنی (______________________________ ۱)- سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۸. بدیع القرآن، ص: ۲۱۴ داشت، و دومی از آن جهت که پس از تعریض به معنی، متضمّن تصریح است، دلالتش بر معنی دلالت مطابقه است؛ تا مخاطب معنی را بدون زحمت بفهمد، و خواصّ و عوام در فهم آن شریک باشند، و این شیوه اوج بلاغت است. و نیز از باب تلفیف است قول خدای- تعالی-: «مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ «۱»» که (در این آیه) شرط جواب خود را بکمال دریافت داشته است، و لفظ «الْآخِرَةِ»، بر آن عطف شد تا معنای دوم در معنای اول تلفیف شود، و در نتیجه وعده (الهی) صفت کمال یابد، و دیگر در جانها حرصی به مطلوبی بجای نماند. و نیز از باب تلفیف است قول خدای- تعالی-: «وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی قالَ هِیَ عَصایَ «۲»» و این جمله (اخیر) جواب سؤال است، پس موسی (ع) گفت: «أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی وَ لِیَ فِیها مَآرِبُ أُخْری «۲»»، پس وی از سؤالی مقدّر جواب داد، گویی وی تصوّر کرده که به او گفته می‌شود: «و ما تفعل بها؟» (و با آن چه می‌کنی؟) و او در جواب منافع آن را شمرده است، و آن پاسخ از حضرت موسی سر نزد جز در جست‌وجوی سپاسگزاری خدای تعالی-؛ خدایی که او را عصایی بخشید که (حضرت موسی) در آن خواسته‌هایی یافت که در مثل آن یافت نمی‌شود، و همانا وی پیش از تحقّق سؤال مقدّر جواب آن را شروع نمود، تا شرط ادب را در محضر پروردگارش- سبحانه- گزارده باشد چرا که وی را سؤال و جواب با پروردگارش گران آمد؛ پس طرح سؤال را با پاسخ دادن به آن منتفی نمود؛ و اللّه اعلم. و در حدیث از باب تلفیف آمده است گفتار عائشه- رضی اللّه عنها- که وی در پاسخ به این سؤال که آیا زن داخل حمّام می‌شود گفت: «ایّما امرأة نزعت ثیابها فی غیر بیتها فقد هتکت ما بینها و بین اللّه من حجاب» «۳» و نیز از این باب است در حدیث، قول پیامبر خدا (ص) در پاسخ سؤال درباره وضو از آب دریا: پس پیامبر (ص) گفت: «هو الطّهور ماؤه، الحلّ میتته» «۴» پس احکام دریا را دربر گرفت (______________________________ ۱)- سورهٔ النّساء؛ ۴، آیه ۱۳۴. (۲)- سورهٔ طه؛ ۲۰، آیه ۱۷- ۱۸. (۳)- نصّ آن در «الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۲۹۴ چنین است: «ایّما امرأة وضعت ثیابها فی غیر بیت زوجها هتکت ستر ما بینها و بین اللّه عزّوجلّ». (۴)- نص حدیث عینا در «کشف الخفاء و مزیل الالباس» تألیف مفسّر و محدّث، شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی موجود است. (چاپ مکتبة القدسی، مصر ۱۳۵۷ ه) بدیع القرآن، ص: ۲۱۵

باب جمع میان مختلف و مؤتلف «۱»

باب جمع میان مختلف و مؤتلف «۱» و آن عبارت از این است که سخنور بخواهد میان دو ممدوح مساوات برقرار کند؛ پس در مدح آن دو، مجموعه‌ای از معانی مساوی می‌آورد، سپس در نظر می‌گیرد یکی از آنها را بر دیگری برتری دهد، به‌گونه‌ای که از مدح آن دیگر نکاهد، و به منظور چنان ترجیح معانیی می‌آورد که با مساوات در مدح مخالف است، و این باب از ابوابی است که محتاج به شاهد امثال شعری است تا حقیقت معنای آن- هنگام شاهد آوردن برای آن، از آیات قرآن- معلوم باشد؛ زیرا شعر معنای آن باب را واضح می‌گرداند. و در این باب اشعاری مانند اشعار «خنساء» در مدح برادرش «صخر» روایت نشده است، وی می‌خواسته صخر را در فضیلت همسان پدرش قرار دهد، و حقّ پدر را با افزودن فضیلتی نه به‌گونه‌ای که از مدح فرزند بکاهد، مراعات نماید؛

پس گفته است: «۲» (کامل) جاری أباه فاقبلا و هما یتعاوران ملاءة الحضر و هما وقد برزا کانّهما صقران قد حطّا الی وکر حتّی إذا نزت القلوب و قد لمزّت هناک العذر بالعذر و علا هتاف النّاس أیّهما قال المجیب هناک: لا ادری برقت صحیفة وجه والده و مضی علی غلوائه یجری أولی فاولی أن یساویه لولا جلال السّن و الکبر و از این باب است گفتار برخی از شاعران محدث «۴» «۳» (کامل) خلقوا و ما خلقوا لمکرمة فکانّهم خلقوا و ما خلقوا رزقوا و ما رزقوا سماح ید فکانّهم رزقوا و ما رزقوا پس هر صدر از هر بیت مؤتلف المعنی، و هر عجز از هر بیت مختلف المعنی است، و هر بیت جامع میان مؤتلف و مختلف است.

(۱)- منابع بحث این باب: الصّناعتین ص ۴۰۱، خزانة ابن حجّة ص ۴۳۰، حسن التوسّل ص ۷۶، نهایة الأرب، ج ۷ ص ۱۵۱. (۲)- انیس الخنساء فی شرح دیوان الخنساء، چاپ بیروت سال ۱۸۸۸ م ص ۴۳ و روایت شعر در دیوان بجای «ملاءة الحضر»، «ملاءة الفخر» آمده است. (۳)- خزانة ابن حجّة الحموی ص ۷۰. (۴) ادیبان شاعران عصر عبّاسی را به «محدث» ملقّب نموده‌اند. ر ک: مقدّمه مصحّح طبقات الشعراء ابن معتزّ ص ۵. بدیع القرآن، ص: ۲۱۶ و این قسم «۲» غیر از قسم اوّلی است که شعر خنساء را شاهد آن آوردم. و آنچه از این باب در کتاب عزیز آمده قول خدای- تعالی- است: «وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً «۱»» پس در اول آیه میان داود و سلیمان- علیهما السّلام- در شایستگی قضاوت مساوات برقرار نموده سپس آخر آیه سلیمان را ترجیح داده؛ جایی که گفته است: «فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ»، و رعایت حقّ پدر مورد توجّه قرار گرفت. و مطلبی آورده شد که جانشین مزیّتی است که به‌سبب آن، سلیمان برتری یافت تا در نتیجه آیه شریفه به مساوات فضیلت (داود و سلیمان) راهنمایی کند، و فضیلت سنّی جانشین مزیّتی باشد که به‌سبب آن سلیمان در امر قضاوت ترجیح یافت. امّا معنای شعر خنساء: وی پس از آن‌که در مساوات گفته: (کامل) و هما و قد برزا کانّهما صقّران ... و نیز بعد از آن‌که در مساوات گفته: ... و قد لزّت هناک العذر بالعذر - مقصودش این است که افسارها به یکدیگر چسبیده است، و این تعبیر بر همسانی ایشان (پدر و فرزند) در اسب‌دوانی دلالت دارد. آنگاه در ترجیح پدر گفت: برقت (صحیفه «۳») وجه والده مقصود وی از این مصراع آن است که صورت وی، نه صورت هماورد مسابقه‌اش، از غبار خارج شد. آنگاه در معنای پیوستن فرزند به پدر در فضیلت، گفت: اولی فاولی أن یساویه لولا جلال السّنّ و الکبر وی (خنساء) می‌خواهد بگوید که اگر نبود تعهّدی که او نسبت به رعایت ادب، و نیکی و

(۲) شاید سخن مؤلّف در این‌جا اشاره به قسمی باشد که در تحریر (همین باب ص ۳۴۶) به عبارتی بیان داشته که ترجمه آن چنین است: «و از باب جمع المختلفة و المؤتلفة» است نوعی که شاعر اسمهای مؤتلفی را می‌آورد، و سپس آنها را با صفات مختلف وصف می‌کند. (۱)- سورة الانبیاء، ۲۱، آیه ۷۸- ۷۹. (۳) عبارت متن «صفیحة» بود که مطابق متن بدیع القرآن صفحه پیش و روایت دیوان محرّف از وجه ضبط شده فوق است. بدیع القرآن، ص: ۲۱۷ حق‌شناسی درباره پدر دارد، می‌توانست با پدر برابری کند و او (صخر) چه شایسته این برابری است؛ پس وی افسار اسبش را بزیر آورد، و بال برتری خویش را شکست؛ تا پدر خود را در برتری بر خود ترجیح دهد. و آیه کریمه، میان داود و سلیمان در شایستگی قضاوت، مساوات برقرار نمود، و قضاوت را میان آن دو تن به اشتراک آورد؛ جایی که گفت: «إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ» و خبر داد که خدای- سبحانه- قضاوت صحیح را به سلیمان فهماند، و به‌سبب آن، پس از برابری با پدرش، بر او ترجیح یافت، سپس خدای- سبحانه- بر مراعات حقّ پدر عنایت کرد و گفت: «وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً» و به‌سبب این کلام، آن دو، پس از برتری سلیمان، به برابری بازگشتند، (و این شیوه بیان) برای آن است که فرزند را با آن کلام، نیکی در حقّ پدر بیاموزد و حقّی را که بر گردنش دارد به او بشناساند؛ تا آن‌جاکه وقتی خواننده در این کلام تأمّل کند و گوید: «بعد از اعلام این مطلب که سلیمان حکمی را دریافت که پدرش متوجّه آن نشد، از کجا این برابری در قضاوت آمد؟» دریابد که حقّ پدری جانشین آن برتری شده، و در نتیجه برابری به‌دست آمده است. و این کلام، پس از آن‌که در فن «جمع المختلفة و المؤتلفة» با کلام

خنساء، اشتراک دارد، علاوه بر آن متضمّن نوعی از محاسن است که به آن «التفات» گفته می‌شود؛ که در قول خدای- تعالی- «وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ» واقع شده است، و در این التفات نوعی دیگر از محاسن داخل شده که به آن «تنکیت» گفته می‌شود، که همانا نکته‌ای که به‌سبب آن ضمیری که حقّش بود به صیغه مثنّی باشد، به صیغه جمع آورده شد (- آن نکته)، توجّه دادن به این مطلب است که این حکم لازم الاتّباع است، و باید از آن پیروی کرد، زیرا آن عین حقّ و ذات عدل است، و چگونه، چنان نباشد، و حال آن‌که خدای- سبحانه- خبر داده که شاهد آن است، یعنی آن حکم زیرنظر خدای- عزّ و جلّ- است. و ممکن است جمع ضمیر مضاف‌الیه «حکم» به این جهت باشد که حکم، مستلزم «حاکم» و «محکوم‌له» و «محکوم‌علیه» می‌باشد، و به‌همین‌جهت، ضمیر جمع آورده شد، و بنابر تأویل اوّل آمده است قول خدای- تعالی-: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها «۱»» و پس از آن گفت: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها «۱»». در این دو آیه خالدان در بهشت به صیغه جمع، و خالدان در نار، به صیغه مفرد آورده شد. و برخی از مفسّران معتقد شده‌اند که جمع ضمیر خالدین، اشاره به این دارد که همراهی با

(۱)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۳ - ۱۴.

بدیع القرآن، ص: ۲۱۸ قوانین الهی و فرمانبرداری خداوند وظیفه‌ای واجب، و لازم است پیروی شود، و هرکس آن را مورد عمل قرار دهد این وعده شامل او می‌گردد، و تجاوز از قوانین الهی معصیت است و «مخلوق را اطاعتی در معصیت خالق نیست» «۱» پس موافقت با تجاوز کسی که متجاوز از حدود الهی است جایز نیست، و به آن‌سبب ضمیر خالدا فیها، مفرد آورده شده است. و دیگری معتقد شده که ضمیر (خالِدِینَ فِیها) (در مورد مخلّدان در بهشت) به منظور انسجام نظم کلام جمع آورده شد؛ زیرا چون خدای- سبحانه- جنّات را با صیغه جمع آورد، آن را با صیغه جمع در «خالِدِینَ» مجاور ساخت، و چون «نار» را به لفظ مفرد آورد، آن را با صیغه مفرد مجاور ساخت و گفت: «خالِداً فِیها»؛ تا کلام به ملایمت و حسن جوار متّصف شود، و بنابراین کلام داخل در باب ائتلاف الفاظ با معانی است، و این تأویل به حقیقت شبیه‌تر از وجه اوّل است. و به نظر من، ضمیر «خالِدِینَ فِیها» (مخلّدان در بهشت) از آن‌جهت به صیغه جمع آورده شد که هرکس داخل بهشت شود، صفت خلود یابد؛ هرچند درجات خلودیافتگان متفاوت است؛ و دلیل آن قول خدای- تعالی- «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ «۲»» است که شامل همه واردشوندگان می‌گردد، و در میان دوزخیان کسانی هستند از قبیل کافران و منافقان که متّصف به خلود (در دوزخ) می‌باشند، و کسانی مانند مؤمنان گناهکار که مخلّد نیستند، پس، صیغه جمع در آنجا جایز آمد، و در این‌جا روا نشد؛ زیرا خالدان در آتش یک گروهند، چرا که منافقان در حقیقت کافرانند، و مخلّدان در جنّتها، هرچند صفت خلود شامل همه آنهاست، لیکن، برحسب درجاتی که به‌سبب کارهای مقبولشان حایز گشته‌اند، دارای گروهها و مراتبی می‌باشند. و مثال «جمع المختلفهٔ و المؤتلفهٔ» بر اسلوب شعر دوم در قرآن کریم، قول خدای- تعالی- است: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا «۳»» پس آنان گمان بردند که ایمان تنها اعتراف به زبان است، نه اعتقاد قلبی، از این‌رو، قول خدای- تعالی- «وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» آمد در حالی‌که با قول آنان «آمَنَّا» مؤتلف است؛ و حال آن‌که آنان معتقدند که ایمان، تنها اقرار به زبان است، و قول خدای- تعالی- «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» با قول آنان «آمَنَّا» مختلف است، و با قول خدای- سبحانه- «وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ» مؤتلف است؛ و اللّه اعلم.

(۱)- نگاه کن به: مجلّد دوم الجامع الصّغیر ص ۴۰۲، چاپ بولاق، و النهایهٔ تألیف ابن الاثیر، ج ۳ ص ۴۶، چاپ بولاق، سال ۱۳۱۱ ه. (۲)- سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸. (۳)- سورهٔ الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴. بدیع القرآن، ص: ۲۱۹

باب توهیم «۱»

باب توهیم «۱» توهیم آن است که سخنور در کلام خود کلمه‌ای بیاورد که مابعد آن موجب توهّم شود که سخنور می‌خواسته آن کلمه را تحریف کند، و حال آن‌که وی مقصود دیگری داشته است. و از اقسام توهیم است موردی که متکلّم، کلام را به صورتی می‌آورد که موجب توهّم این است که در کلام اشتباه خارج از قواعد زبان رخ داده است. و از اقسام توهیم کلامی است که ظاهر آن موجب توهّم شود که در صورت کلام، بدون فایده جابجایی تحقّق یافته است. و از اقسام توهیم است موردی که در کلام مطلبی بیاید که دلالت کند معنای ظاهر کلام فاسد است، در حالی‌که معنی صحیح می‌باشد. امّا قسم اوّل از اقسام توهیم، هرچند در شعر آمده، ولیکن به موردی از آن در کتاب عزیز دست نیافتم. و امّا قسم دوم که ظاهر کلام موجب توهّم خروج آن از قواعد عربی است، (مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «۲»». و در این آیه، به صورت ظاهر، از جهت عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت با اسلوب إعراب رخ داده تا با عدول از ترکیب ظاهر تأویلی دست دهد که موجب تصحیح معنای مقصود گردد؛ زیرا مراد- و اللّه اعلم- مژده دادن مسلمانان به این است که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در حال جنگ باشد هرگز پیروز نمی‌شود؛ تا خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنان در زمان حال و برای همیشه در آینده، به کمال رسد؛ و اگر فعل (لا يُنْصَرُونَ) طبق قاعده ظاهر لغت عربی بر ماقبل خود عطف می‌شد، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن در زمان حال که آن هنگام جنگ و وقت پشت کردن آنهاست، بیان نمی‌کرد، و آن معنی، بیانگر شکست پیوسته ایشان درهرحال نبود. پس بتحقیق نحویان گفته‌اند: «توجیه این مورد به این است که گفته شود: که آن از باب عطف جمله به جمله می‌باشد، و تقدیر «ثمّ هم لا- ینصرون» است، ولیکن باوجود آن جواب، اشکال هنوز باقی است؛ زیرا گفته می‌شود: «برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معروف عربی بر وجهی که احتیاج به تأویل ندارد، عدول شد، و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یولّوکم الادبار ثمّ (لا ینصروا «۳»)؟» پس این‌جاست که (______________________________ ۱)- منابع بحث

این باب: بدیع ابن المعتز ص ۴۴، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۹۲. (۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱. (۳) در نصّ بدیع القرآن «لا ینصرون» ضبط شده بود ولی چون مقام سخن بحث از علّت عدم جزم است، صحیح وجه مجزوم است. بدیع القرآن، ص: ۲۲۰ پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود به این‌که بگوید: چون آمدن کلام بر وجهی که تو گفتی محتاج به تأویل نبود، بنابراین معنای مقصود را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، مژده دادن به مسلمانان است به این‌که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد شکست می‌خورد، و آمدن کلام بر وجهی که بیان شد آن معنی را نمی‌رساند؛ زیرا معنایی را جز شکست دشمن تنها در حال جنگ بیان نمی‌کند، و به آن‌جهت، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده، عدول شد؛ تا با آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به‌سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شده توجّه دهد، و در نتیجه دریابد که این عدول اشاره به شکست همیشگی دشمن در حال جنگ با مسلمانان است؛ زیرا فعل (در حالت رفع) دالّ بر زمان حال و استقبال است، امّا زمان حال، که آن شکست دشمن در وقت جنگ است، و امّا استقبال، پس آن بشارت مسلمانان به شکست دشمن در هر زمانی است که ضدّ مسلمانان، دست به جنگ بزنند، و به آن سبب فعل (دوم) از میان حروف عطف «۲»، با ثمّ عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار باشد؛ زیرا ثم از میان حروف عطف «۲» دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد سازگار است. پس فنون بدیعی از نوع: احتراس، و تکمیل، و مقارنه، و تنکیت، و إئتلاف، و ادماج، و ترشیح، و ایغال که در ثمّ بتنهایی تحقّق یافته، اشکال گذشته را برطرف می‌کند، و این فنون علاوه بر محاسنی است از قبیل: تعلیق، و افتنان، و مطابقه که در صدر آیه، و محاسنی از نوع: ایجاز، و ابداع، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر که در مجموع آیه، تحقّق یافته است؛ پس آنچه در مجموع این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه می‌باشد گرد آمده، هفده نوع از انواع و محاسن و فنون ادبی است، و شگفت‌انگیزترین مطلب در آن هفت کلمه این است که در لفظ «ثمّ» بتنهایی نه قسم از این هفده قسم تحقّق یافته که آنها عبارت از: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ائتلاف و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح است، که باوجود ثمّ موجود، و با برداشتن آن منتفی می‌شود، به‌طوری که اگر

بجای «ثمّ» «واو» فرض شود، و گفته شود: «و لا ینصرون» این نه قسم فنّ بدیعی از کلام ساقط می‌شود؛ و اللّه اعلم. و ازجمله مواردی که ظاهر آن موجب توهّم وقوع مخالفت با قواعد عربی می‌شود، قول خدای- تعالی- است: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً «۱»» در این آیه ظاهر کلام

(____ ۲) عبارت «از میان حروف عطف»

در هر دو مورد نشان ستاره، ترجمه عبارت «من بین حروف عطف النّسق» است که در «انوار الربیع» همین باب ص ۱۳۳ آمده است، بجای آن در متن بدیع القرآن در مورد اوّل «من دون حروف النّسق» و در مورد دوم «دون حروف العطف» است، و این دو عبارت بدون افزودن کلمه «الاخری» یا «سائر» در آخر یا وسط آنها ناقص است. (۱)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. بدیع القرآن، ص: ۲۲۱ دلالت بر تحریم «نفی شرک» دارد، و لازمه آن حلال شمردن شرک می‌باشد، و این خلاف معنای مقصود است، و تأویلی که این اشکال را برطرف می‌کند این است که خدای- سبحانه و تعالی- به پیامبرش (ص) گفت: «قُلْ لهؤلاء تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ» (به اینان بگو: بیایید تا برایتان آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده برخوانم) پس چون نزد وی گرد آمدند به ایشان گفت: «وصّاکم ربّکم أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» (پروردگارتان شما را سفارش کرده که چیزی را شریک وی مگیرید و به پدر و مادر نیکی کنید) آنگاه خدای- سبحانه- بقیّه وصیّتها را بیان نمود، پس گویی، خدای- و اللّه اعلم- ایشان را به گرد هم آمدن فراخواند، و هنگامی که گردهم شدند، آن وصیّتها را گوشزدشان نمود، و دلیل صحّت این تأویل قول خدای- تعالی- پس از فراغت از این وصیّتهاست که: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ» حال اگر گفته شود: «این تأویل جایز نیست؛ زیرا کلام فصیح باید اجزایش با یکدیگر مربوط باشد، و هرگاه نظم آن درهم ریزد، آن درهم ریختگی، عیب بزرگی است که در کلام فصیح کمتر اتّفاق می‌افتد. جواب گویم: آن عبارتی که گفتیم مقدّر می‌شود، خلاصه عبارتی است که می‌بایست تقدیر گرفته شود، و ما آن را بر طریق ایجاز مقدّر گرفتیم، و آنچه می‌بایست با تفصیل و شرح مقدّر شود این است که بجای «أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ» جمله «أتل وصایا ربّکم علیکم» (سفارشهای پروردگارتان را بر شما برخوانم)، باشد و جایز نیست عبارت مقدر چیزی جز «۱» این عبارت باشد؛ زیرا در میان وصیّتهای یاد شده، چیزهایی است که برایشان حرام شده و چیزهایی که به انجام آنها مأمور شده‌اند؛ پس شرک به خدا، و کشتن اولاد، و انجام کارهای زشت آشکارا و نهان، و کشتن جانهای محترم، و خوردن مال یتیم، از اموری است که در آشکار و نهان حرام است، و از آنها بتصریح نصّ نهی شده است، و پرداخت پیمانه و وزن با رعایت عدالت، و رعایت عدالت گذشته از کردار، در گفتار، و وفای به عهد، و پیروی از راه راست از کارهایی است که موضوع امر وجوبی است، پس وصیّتهای اول موضوع نهی، و وصیّتهای آخر آیه موضوع نهی می‌باشد، هرچند اضداد موضوعات مورد امر، حرام و مورد نهی است، ولیکن تحریم آنها به تأویل و از فهم باطن نصّ تحقّق می‌یابد و آنچه موضوع نهی واقع شده تحریم آن به دلیل ظاهر و صریح نصّ است، و کلمه «وصایا» دربرگیرنده همه این امور می‌باشد، و حمل آیه در مجموع بر معنای ظاهرش با معنای مقصود از آن مطابقت نمی‌کند، پس لازم شد از ظاهر آیه به تأویلی رجوع شود که موافق تفسیر تقریبی است که بیان شد، حال اگر گفته شود: «چرا از عبارت

(____ ۱) عبارت متن بدیع القرآن «لا هذا»

بود که به قرینه سیاق محرّف از «الّا هذا» می‌باشد، و همانطورکه ملاحظه می‌شود وجه صحیح ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۲۲۲ تأویل عدول شد، و چرا نصّ قرآن بر آنوجه نیامد، در حالی که آن‌طورکه شما بیان کردید، عبارت تأویل رساتر و مختصرتر است، و به‌سبب آن اشکال وارد بر ظاهر کلام برطرف می‌شود؟» [جواب گویم] و «۲» ... تحریم شرک مهمترین موضوع این وصیّتهاست، زیرا ایمان اصل دین و اساس آن است و این وصیّتها و سایر امور متعلّق به دین، بر آن بنا نهاده می‌شود و شاخه‌هایش از آن جدا می‌گردد؛ ناگزیر خداوند اهتمام به آن را مقدّم داشت، پس بلاغت ایجاب کرد به منظور رعایت اولویّت در اهتمام، به لفظ تحریم تصریح شود، حال اگر گویی: «بنابراین چرا لفظی آورده نشد که مبیّن تحریم شرک باشد بدون داشتن لفظی زاید که موجب اشکال

معنی گردید، و مفهوم عبارت به‌سبب آن مفید ضدّ معنای مراد می‌شود. و چرا کلام بدون لفظ «لا» در «الّا تشرکوا» نیامد به صورتی که گفته شود: «أتل ما حرّم ربّکم علیکم ان «۳» تشرکوا به شیئا» جواب گویم: «اگر عبارت کلام بدون اضافه این کلمه آمده بود، عطف دیگر وصیّتها بر جمله مجرّد از حرف نفی ممتنع می‌گردید، و معنای کلام درهم‌وبرهم و مشوّش می‌شد، و کلام بر وجهی نادرست می‌آمد، و معنی فاسد می‌گشت، و تقدیر کلام چنین می‌شد: «حرّم ربّکم علیکم ان تشرکوا به شیئا و بالوالدین احسانا»، و معنای «حرّم علیکم الشرک و الاحسان بالوالدین» (بر شما شرک و احسان در حق پدر و مادر را حرام کرده است) حاصل می‌گردید، و این معنی، ضد معنای مقصود است، و به آن سبب کلام بر آن وجه موجود آمد تا مفید تصریح به حرمت شرک در ظاهر کلام باشد، و لفظ «لا» ی زائد که ظاهرا موجب فساد معنی می‌باشد آمد، تا ضرورت تأویل را موجب گردد، و به‌سبب آن تأویل عطف سایر وصیّتها بر آنچه مقدّم شده، متّصف به صحّت شود؛ و اللّه اعلم. و مثل این مورد است قول خدای- تعالی-: «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ «۱»» که معنای ظاهرش: «ما منعک من الامتناع من السّجود» (چه چیز تو را از امتناع از سجده بازداشت) است، و تأویلی که این کلام را به صحّت بازمی‌گرداند گفتار دانشمندان است که گفته‌اند: قول خدای- تعالی: «ما مَنَعَکَ»، معنای آن «ما صیّرک ممتنعا من السّجود، است»؛ و اللّه اعلم. و امّا آن قسم از «توهیم» که ظاهر سخن به توهّم می‌آورد که سخن، بدون فایده از صورت (____ ۲) عبارت میان دو قلاب ترجمه «قلت» است که مترجم برای تکمیل معنی به متن افزود، و قطعا از قلم مؤلّف یا کاتبان نسخه‌ها افتاده بوده است؛ زیرا کلام بعد از آن شروع جواب «إن قیل» است، و احتمالا ممکن است جمله‌های دیگری نیز افتاده باشد. (۳) عبارت متن بدیع القرآن «الّا» است، و آن تحریف است. زیرا مؤلّف در مقام تقریر اشکال است، و این‌که چرا کلام بدون «لا» نیامده است. (۱)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲. بدیع القرآن، ص: ۲۲۳ خود منقلب شده، مثال آن قول خدای- تعالی- است: «وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً» «۱»، و اگر کلام بر صورت خود می‌آمد گفته می‌شد: «و مثل الّذی تدعوا لّذین کفروا کمثل الّذی ینعق» (حکایت کسی که کافران را فرامی‌خواند مانند کسی است که بانگ می‌زند ...) و یا گفته می‌شد: «مثل الّذین کفروا کمثل الضّأن و مثل الّذین یدعوهم کمثل الّذی ینعق» (حکایت کافران مانند گوسفند است، و حکایت کسی که دعوتشان می‌کند مانند کسی است که بانگ می‌زند ...)، حال گفته می‌شود: «فایده برگرداندن این کلام از صورت خودش چیست؟» در جواب گویم: عادت نزد اهل زبان بر این جاری است که هرگاه سخن در حالت انقلاب از صورت خود، متضمّن فایده‌ای باشد که صورت کلام فاقد آن است، سخن را از صورت خود منقلب می‌گردانند. و فایده‌ای که قلب کلام در این آیه به بار آورده، آمدن آن بر وجهی است که موجب گریزاندن از پیامبر نباشد، و ادب مصاحبت با او را دربر داشته باشد، پس اگر سخن بر وجه خود می‌آمد- چنانکه اندکی پیش گفته شد، به‌طوری‌که گفته می‌شد: «مثل الّذین کفروا کمثل الضّأن المنعوق بها و مثل الرّسول الدّاعی لهم کمثل راعی الضّأن الّذی ینعق بما لا یسمع» (حکایت کافران مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود و حکایت پیامبر که ایشان را دعوت می‌کند مانند شبان گوسفندانی است که آن شبان به آنچه نمی‌شنود بانگ می‌زند) در این صورت تصریح به تشبیه کافران به گوسفندان موجب تنفر از پیامبر می‌گردید- زیرا گوسفند نزد عرب بدترین نوع دارایی است، و دلیل آن سخن کوچکترین دختران ذو الاصبع عدوانی است که وقتی پدرش او را از داراییش پرسش کرد همان‌گونه که خواهرانش را از اموالشان مورد سؤال قرار داد، و او گفت داراییم گوسفند است، پدرش گفت: گوسفند را چگونه می‌یابید؟، گفت: بدترین دارایی است؛ شکمشان بزرگ است، و سیر نمی‌شود و تشنه هستند، و سیراب نمی‌گردند، و کر هستند، و نمی‌شنوند، و دستور فریب‌دهنده‌اشان را پیروی می‌کنند «۲»- و تصریح به تشبیه پیامبر به شبانی که بر سر گوسفندان بانگ می‌زند، از بزرگواری پیامبر می‌کاست، و مخالف شیوه ادب در گفت‌وگوی با پیامبر بود، در حالی‌که مقام وی نزد پروردگارش و اظهار لطف خداوند در خطاب به او دانسته شده است. و خداوند مثل چنان سخن مقلوب را در کتاب عزیز نیاورده مگر برای این‌که ما را به آن شیوه، سخن گفتن بیاموزد، و حقّ

پیـــامبرش را بـــه مـــا بشـــناساند، و روش گفت‌وگـــوی بـــا او

(____۱)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۱. (۲)

آن خبر در «الاغانی» ج ۳ ص ۹۴- ۹۶ وارد شده است، و در همان مرجع ص ۹۵ مذکور است که: علیّ بن عبد اللّه می‌گوید: به ابو عائشه گفتم: معنای سخن آن دختر کوچکتر که دستور فریب‌دهنده خود را پیروی می‌کنند چیست؟ گفت: آیا نمی‌بینی که در حال حرکت یکی از آنها در آب یا گل و یا شبیه آن می‌افتد و گوسفندان دیگر از آن پیروی می‌کنند. بدیع القرآن، ص: ۲۲۴ را به ما یاد دهد. و از آن‌جهت است که سخن از صورت خودش منقلب شده است، و از هر جمله‌ای از آن دو جمله، چیزی حذف شده است، ازجمله اول مشبه‌به، و از جمله دوم مشبّه حذف شده، و تقدیر کلام پیش از حذف چنین بوده است: «و مثل الّذین کفروا و الدّاعی لهم کمثل الضّأن المنعوق بها و کمثل الّذی ینعق بها» (حکایت کافران و دعوت‌کننده ایشان مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود، و مانند حکایت کسی است که بر آنها بانگ می‌زند) پس از حذف، عبارت «و مثل الذین کفروا کمثل الّذی ینعق» باقی مانده است؛ زیرا «ناعق» دلالت بر «منعوق بها» دارد، (به این صورت مشبه و مشبه‌به حذف شد) تا کلام نفرت‌آور نباشد، و خطاب به پیامبر بر اسلوب ادب جاری باشد و اگر کلام به‌صورت خود می‌آمد آن مقصود را بیان نمی‌کرد؛ و اللّه اعلم. و امّا آن قسم که ظاهرش موجب توهّم این است که نظم کلام بر غیراسلوب بلاغت آمده، زیرا به‌سبب سوء مجاورتی که میان الفاظ کلام مشاهده می‌کنی؛ سوء مجاورتی که ناشی از عدم ملایمت میان آن الفاظ است، (به این سبب) عبارت کلام هماهنگ با معنایش نیست؛ ولیکن وقتی خوب مورد تأمل قرار گیرد، معلوم می‌شود، کلام بر اسلوب بلاغت جاری است، به‌طوری‌که اگر کلام براساس آنچه معترض توهّم نموده، می‌آمد، نظم کلام متّصف به عیب بود (امّا آن قسم) مثال آن قول خدای- تعالی- است: «مَثَلُ الْفَرِیقَیْنِ کَالْأَعْمی وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِیرِ وَ السَّمِیعِ هَلْ یَسْتَوِیانِ» «۱» پس بتحقیق هرکس که به نظم کلام و تهذیب ظاهر نه باطن آن آشنا باشد، می‌پندارد که نظم این کلام بر غیراسلوب بلاغت آمده است، چرا که اسلوب بلاغت این است که گفته شود: «کالاعمی و البصیر و الاصم و السّمیع» تا الفاظ با یکدیگر سازگار، و معانی آنها به یکدیگر مأنوس باشد، و درنتیجه در هریک از دو جمله طباق لفظی به‌دست آید، ولیکن مطلب برخلاف آن چیزی است که او پنداشته است؛ زیرا در ترتیبی که سخن بر آن جاری شده، صحّت معنای مقصود تحقّق یافته، و در ترتیبی که متوهّم فرض می‌کند فساد معنی حاصل می‌گردد؛ زیرا خدای- سبحانه گفت: «مَثَلُ الْفَرِیقَیْنِ» بنابراین لفظ «فریقین» مقتضی تفسیر گردید. پس گفت: «کَالْأَعْمی وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِیرِ وَ السَّمِیعِ» (مانند کور و کر و بینا و شنواست) تا مشبه‌به، مطابق تعداد مشبّه دو قسم باشد؛ یکی از دو قسم مبتلا، و دیگری سالم، و در نتیجه میان آن دو قسم تضادّ برقرار کند، و سرانجام سوال از تسویه میان آن دو قسم با توجّه به تضادّ میان آنها، به‌صورت تجاهل عارف و به قصد توبیـــخ صـــحّت یابـــد، و اگر گفتـــه می‌شـــد؛ «کالاـــعمی و البصـــیر» ایـــن جملـــه تفســـیر «فریقیـــن» بـــود، و آنگـــاه که

(____۱)- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۲۴. بدیع

القرآن، ص: ۲۲۵ بازمی‌گشت، و می‌گفت: «و الاصمّ و السّمیع» این جمله دوم تفسیر «دو فریق دیگر بود، بنابراین دو فریق به چهار فریق تفسیر می‌شد، و این ترتیب فسادی آشکار است، و به آن‌سبب، از ملایمت و سازگاری در ظاهر کلام به آنچه مهمتر است، که آن تصحیح معنای مقصود می‌باشد، عدول شد. و ثعالبی در کتاب «یتیمة الدهر» آورده «۱» که سیف الدولة بن حمدان، متنبّی را در مورد شعری که درباره او سروده بوده- و گفته است «۲»: (طویل) و قفت و ما فی الموت شکّ لواقف کانّک فی جفن الرّدی و هو نائم تمرّ بک الابطال کلمی هزیمة و وجهک وضّاح و ثغرک باسم - مورد ایراد قرار داد و به او سخنی گفت که مضمونش این است که تو صدر بیت اول را با عجزی ترکیب کردی که می‌تواند عجز، برای صدر بیت دوم و بعکس باشد، چنانکه امرؤ القیس در شعرش مرتکب شده است «۳»: (طویل) کانّی لم ارکب جوادا للذّة و لم اتبطّن کاعبا ذات خلخال و لم أسبأ الزّقّ الرّویّ و لم اقل لخیلی کرّی کرّة بعد اجفال وی (سیف الدوله) آیه‌ای که از پیش گذشت قراءت کرد. و درباره آن چیزی را گمان برد که پندارنده

سابق پنداشته بود، و پس از آن آیه قول خدای- تعالی-: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی» «۴» را تلاوت نمود، و درباره آن سخنی گفت که دلالت بر آن دارد که وی پنداشته، آیه فاقد وصف ملایمت، و مانند آیه اوّل است. و من درباره آن دو بیت سخن گفته‌ام، و بر براءت آنها از عیب، و تحقّق ائتلاف میان الفاظ و معانی و ملایمت الفاظ آنها با یکدیگر دلیل آورده‌ام، و این کتاب محلّ بیان آن نیست، و درباره آیه اول اندکی پیش گفته‌ام آنچه گفته‌ام، و امّا آیه دوم، ادّعای وی (سیف الدوله) درباره عدم ملایمت میان الفاظ آن، از این‌جاست که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری»، و متوهّم گفته است: و اگر گفته بود: «لا تجوع و لا تظلمأ و لا تضحی و لا تعری»، در این

(____۱)- مجلّد اول ص ۱۶. (۲)- دیوان او، با شرح عکبری، ج ۲ ص ۲۷۰. (۳)- دیوان او ص ۵۷ و ۵۸. (۴)- سورهٔ طه؛ ۲۰، آیه ۱۱۸- ۱۱۹. بدیع القرآن، ص: ۲۲۶ صورت کلام بر مقتضای بلاغت جریان یافته بود. جواب این است، که گفته شود: آمدن کلام بر وجهی که متوهّم پنداشته نظم کلام را فاسد می‌گرداند؛ زیرا اگر گفته شده بود: «و إنّ لک الّا تجوع فیها و لا تظمأ»، لازم بود که بگوید: «و أنک لا تعری فیها و لا تضحی» و «تضحّی» عبارت از قرار گرفتن در برابر خورشید بدون پوشش است، و هذّلی گفته است «۱»: (طویل) سلبت عظامی لحمها فترکتها مجرّدهٔ تضحی لدیك و تخصر یعنی جدا ساختی گوشت را از استخوانهایم و آنها را برهنه رها کردی، در حالی‌که آفتاب تابان را برهنه ملاقات می‌کند، پس آنها را می‌آزارد، و با سرمای شب مواجه می‌شوند و سرمایش آنها را آسیب می‌رساند بنابراین شب و روزشان را در شکنجه هستند، و درصورتی‌که «تضحّی» ظهور بدون پوشش در برابر خورشید است، معنای آن همان معنای «تعرّی» است، بنابراین معنای کلام می‌شود: «و انّك لا تعری فیها و لا تعری»، و این‌وجه، مستلزم فسادی آشکار است؛ و اللّه اعلم. و چون این فساد بر وجهی که پندارنده گمان برد، لازمه نظم کلام است، پس عدول از آن نظم به عبارت آیه قرآن واجب شد، و نظم قرآن از این قرار است که خدای- سبحانه- نفی «عری» (برهنگی) را منضّم به نفی «جوع» قرار داد، تا جان آدمی از جهت رفع گرسنگی و پوشش عورت، که ضرورت زندگی مقتضی آن دو و طبیعت آدمی در پی آنهاست، آرامش یابد، و چون جوع مقدّم بر عطش است مانند تقدیم «اکل» بر «شرب» بلاغت ایجاب کرد «ظمأ» بعد از «جوع» و مقدّم بر «تضحّی» آید؛ زیرا تشنگی امر مهمّی است که لازم است وعده به انتفای آن مقدّم شود، همچنان‌که وعده به انتفای جوع مقدّم شد، و لازم است سخن از تضحّی مؤخّر شود، همان‌طورکه سخن از «عری» بعد از «جوع» آمد؛ زیرا تضحّی از جنس «عری» و «ظمأ» از جنس «جوع» است، حال اگر گفته شود: «برای چه از (تضحّی) یاد شد و حال آن‌که معنای آن، همان (عری) است، و بیان عری از آن بی‌نیاز می‌گرداند؟» جواب گویم: «آمدن تضحّی فایده‌ای بزرگ دربر دارد، و آن وصف جنّت است به این‌که در آن خورشید نیست، همان‌طورکه خدای- سبحانه گفته (____: ۱)- این بیت با اختلاف در برخی از کلمات، در تاریخ بغداد، ج ۴ ص ۱۲۰، به سوار بن عبد اللّه القاضی العنبری منسوب شده، و در معاهد التنصیص، ج ۳ ص ۲۶ چاپ محمّد محیی الدین عبد الحمید به بشّار منسوب گردیده، و در حماسه، مجلّد ۳ ص ۶۲۵ جزء ابیاتی است که به حارثی نسبت داده شده، و در امالی القالی، ج ۱ ص ۱۶۲ به «مجنون» منسوب است. بدیع القرآن، ص: ۲۲۷ «لا یَرَوْنَ فِیها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِیراً» «۱». پس تضحّی برهنگی مخصوص است، و مشروط به ظهور در برابر خورشید هنگام تابش آن است، و به‌همین‌سبب آن برهنگی «تضحّی» نامیده شده، و انتقال از معنای اعمّ به معنای اخصّ بلاغت است؛ زیرا اخصّ مخصوص به چیزی است که در اعمّ یافت نمی‌شود؛ و اللّه اعلم.

باب اطّراد «۲»

باب اطّراد «۲» اطّراد آن است که متکلّم اسمهای پدران ممدوح خود را که برخی منسوب به برخی دیگرند، به‌ترتیب تاریخ ولادت

ایشان پشت‌سرهم نام برد. و از آن باب است گفتار خدای- تعالی- از زبان یوسف- علیه و علی آبائه افضل الصّلوة و السلام- (بر او و پدرانش برترین درود و سلام باد): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ» «۳»، پس آنچه از انواع بلاغت در این کلمات ششگانه تحقّق یافته ملاحظه نمای؛ تا قدر قرآن عزیز را آن‌چنان‌که باید، بدانی، و در این باب فرق میان قرآن و اشعاری که از سخنوران عرب آمده، بشناسی، بیان مطلب از این قرار است که در این الفاظ ششگانه که جزئی از یک آیه است، هشت نوع از انواع بدیع تحقّق یافته است: اوّل آنها «احتراس» است؛ احتراس از متوجه شدن اشکال به معنای کلام پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «اگر او (یوسف) به گفتارش: «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي»، اکتفا می‌کرد، کافی بود» در جواب می‌گوییم: اگر به آن جمله اکتفا کرده بود، صحّت معنی دچار اختلال می‌شد؛ زیرا «آباء» بدون قید، نزدیکترین پدری که آدمی را به‌وجود آورده تا آدم (ع) را شامل می‌شود، و در میان پدران یوسف (ع) کسی یافت می‌شود که لازم نیست (حضرت یوسف) از دین وی پیروی کند، بنابراین، او با بیان «بدل»، از اشکالی که بر «مبدل‌منه»- درصورتی‌که تنها به بیان آن اکتفا می‌شد- وارد می‌آمد، جلوگیری به‌عمل آورد؛ پس وی برای رفع آن اشکال که متوجّه کلام بود، به نام پدران تصریح کرد.

(______________________________۱)- سورة الدّهر؛ ۷۶، آیه ۱۳. (۲)- منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۲۶۶، التلخیص ص ۲۵۳، الایضاح، ج ۶ ص ۹۰- باوجودی که سکّاکی آن را بیان نداشته، ولیکن خطیب آن را از ابن رشیق در العمدة، گرفته است- و الطراز، ج ۳ ص ۹۳، خزانة الادب تألیف ابن حجّة ص ۱۷۰، حسن التّوسل ص ۷۷، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۵۵. (۳)- سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۲۲۸ و تفسیر: تفسیری که در مظهر بدل- در قول خداوند «ابراهیم و اسحق و یعقوب»- ظهور یافته است. و ادماج: چون احتراس، در قالب لفظ مخصوصی واقع نشده، بلکه داخل در عبارت تفسیر «اباء» است. و حسن نسق: زیرا نام پدران به ترتیب عطف شده، و تقدیم و تأخیری در ترتیب ایشان روی نداده است. و تنکیت؛ تنکیت (آیه مورد بحث) در این است که یوسف (ع) نامهای پدرانش را به ترتیب معهود نیاورده؛ زیرا سنّت برای کسی که پدرانش را نام می‌برد چنین است که به نام پدری که از پشت او آمده شروع می‌کند، تا به نام پدر بزرگتر و بزرگتر می‌رسد، و از آن‌جهت وی در این‌جا با این سنّت مخالفت نمود که تنها نمی‌خواست پدران را نام ببرد، بلکه از آنان نام برد تا از دینشان، آن دینی که وی پیروی نموده، یاد کند، و آن دین است که ابراهیم- علیه افضل الصّلوة و السّلام- آغاز نمود، بنابراین، به‌آن‌سبب، واجب شد وی در شمارش پدران، به نام آغازکننده به آن دین پیروی شده آغاز کند، آنگاه از کسی که از آن آغازکننده دین را گرفته، به ترتیب تقدّم، نام برد، از این‌رو بلاغت موجب شد، پس از یاد ابراهیم، از اسحاق و پس از او از یعقوب یاد شود، و مثل آن است، سخنی که خدای- سبحانه- از زبان اولاد یعقوب- علیهم السّلام- حکایت نموده است که: «قالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ «۱»»، پس (در این آیه) از بالاترین جدّ گذشته به پایین‌ترین جدّ رسیده است زیرا او (بالاترین جدّ) است که به دین مورد پیروی آغاز کرده است. و مساوات: زیرا الفاظ این معنی، نه بیشتر و نه کمتر از معنی می‌باشد. و حسن بیان: از آن‌جهت که همانا یوسف (ع) با بهترین بیان، بیانی که هیچ‌کس در فهم آن تردید نمی‌کند، دین خویش را آشکار ساخت. و ابداع: زیرا در هر لفظ یک یا دو فن بدیع آمده است. و این است هشت نوع از محاسن بدیعی که در شش لفظ تحقق یافته است؛ و اللّه اعلم (______________________________. ۱)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۲۹

باب تکمیل «۱»

باب تکمیل «۱» تکمیل دو نوع است: نوعی در معانی بدیع قرار دارد، و نوعی جزء فنون کلام است، و فنون کلام عبارت است از اغراض سخنور؛ و مراد او از سخن. امّا نوع اوّل همان است که بیشتر نگارندگان در مورد آن اشتباه نموده، و آن نوع برایشان به

«تتميم» اشتباه شده، و بيان آن در باب تتميم گذشت «۳». و امّا آن نوع كه جزء فنون كلام است، آن نوع در اين باب داخل است، و آن عبارت است از اين‌كه: انسانى فردى را به يك صفت از صفات مدح بستايد، و تصوّر كند كه مدح وى با اكتفاى به آن صفت، از قبيل مدح غير كامل است؛ و در نظر بگيرد كه مدحش را با افزودن صفت ديگرى به آن صفت كامل كند؛ مانند كسى كه انسانى را به شجاعت تنها بدون توجه به دورانديشى و تأمل او در كارها، يا به عفو بدون توجّه به صفت انتقام و يا به صفت ملايمت بهنگام صلح، بدون توجّه به درشتى او در جنگ، مدح كند، به شرط اين‌كه تكميل در يك بيت شعر، و يا يك بخش از نثر، و يا در يك آيه واقع شود. مانند قول خداى- تعالى-: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ «۲»». پس همانا خداى- سبحانه- چون خبر داد از دوستى ايشان، بلاغت ايجاب نمود كه دليل آن را بياورد، تا ادّعا بدون دليل نباشد، پس آنان را به خاكسارى در برابر مؤمنان و سربلندى در برابر كافران وصف نمود، و در آن وصف نهايت تواضع در برابر خداى- تعالى- و نهايت انتقام براى خداى- عزّ و جلّ- محقّق است، و اين دليل دوستى ايشان نسبت به خداست، و دوستى ايشان نسبت به خداى- تعالى- موجب دوستى خداى- سبحانه- نسبت به آنان گرديد؛ و اگر به وصف آنان به تواضع براى خدا اكتفا مى‌شد، همانا آن قويترين دليل دوستيشان نسبت به خدا بود؛ زيرا ايشان همانا تنها براى خدا تواضع نمودند و مدح به آن صفت تواضع، مدحى تامّ بود، وليكن چون وصفشان به سربلندى در برابر كافران، مدح را پس از تماميّت كمال مى‌بخشد، و لفظ را به سبب مقابله‌اى كه در آن تحقق مى‌يابد بديعى مى‌آفريند كه با غير آن محقّق نمى‌شود، بنابراين، وصف ايشان (____ ۱)- منابع بحث اين باب: سرّ الفصاحة ص ۲۵۸ زير نام «التحرّز مما يوجب الطّعن»، الايضاح ج ۳ ص ۲۳۴، الطّراز، ج ۳ ص ۱۰۸، زير نام «الاكمال»، خزانة ابن حجّة ص ۱۰۷، حسن التّوسل ص ۷۹، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۵۷. (۳) ر ك: صفحات ۶۶ و ۶۷ و ۷۱ همين كتاب، باب تمام. (۲)- سورة المائدة؛ ۵، آيه ۵۴. بديع القرآن، ص: ۲۳۰ (مؤمنان) با قول خداى «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ» كامل شده است. و مثل اين معنى است قول خداى- تعالى-: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ «۱»» و از بهترين مثالهايى كه در اين باب آمده قول خداى- تعالى- است: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ «۲»» پس همانا معناى كلام با جمله «ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ» تمام شده است، وليكن ظاهر آيه مورد اشكال است؛ زيرا وقتى شخص ضعيف مى‌شنود كه خداوند، بعد از بيان مورد تكذيب قرار گرفتن پيامبر، او را امر كرده كه بگويد پروردگارش داراى رحمت گسترده است و به همين بيان اكتفا كرده، مى‌پندارد كه رحمت وى چه‌بسا به دليل وسعتش كسى را هم كه پيامبرش را تكذيب كرده دربرمى‌گيرد، ازاين‌رو خداوند با كلامى كه آورد و به‌سبب آن مدح خود را به مهربانى در حقّ دوستان، با انتقام از دشمنان كامل نموده (- با اين كلام) از بروز اين احتمال جلوگيرى كرد و گفت: «وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»، و گواه اين كه رحمت هرچند متّصف به وسعت باشد، جز نيكوكاران را فرانمى‌گيرد، قول خداى- تعالى- است: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ «۳»» و از شگفتيهاى تكميل قول خداى- تعالى- است: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ «۴»»، پس تكميل در اين آيه پس از صحّت تقسيم آمده است؛ زيرا دروغ، مانند امور ديگر دو قسم است: مطلق و مقيّد، مطلق، آن در قول خداى- است: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» و مقيّد آن در قول خداى- تعالى- است: «أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» سپس آن قسم كه مقيّد است، نيز در اين آيه دو قسم است، قسمى كه در آن، دروغگو درباره خداوند- سبحانه- خبر دروغ مى‌دهد، و قسمى كه در آن، دروغگو درباره خودش خبر دروغ مى‌دهد؛ قسم اوّل در گفتار اوست «أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ و قسم دوم گفتار او «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» است، و اگر در اين آيه به گفتارش: «أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» اكتفا شده بود، معناى مقصود تمام بود، وليكن خداى- سبحانه- دانا بود كه سخن، خوب است، پس از اتصاف به تماميّت متّصف به كمال

شود، پس گفت: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» پس معنی با آن جمله، پس از تمامیت متّصف به کمال گردید. (____ ۱)- سورهٔ الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹. (۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۴۷. (۳)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۶- ۱۵۷. (۴)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۹۳. بدیع القرآن، ص: ۲۳۱

باب مناسبت «۱»

باب مناسبت «۱» مناسبت بر دو قسم است: مناسبت در معانی و مناسبت در الفاظ. مناسبت معنوی آن است که سخنور معنایی را آغاز کند، آنگاه سخنش را با عبارتی که با آن معنی مناسبت معنوی، نه لفظی دارد، به پایان رساند، و فرق میان این قسم مناسبت، و ملایمت آن است که ملایمت در الفاظ مفرد و معانی آنهاست، و این نوع مناسبت میان جمله‌های مرکّب و معانی آنها برقرار می‌شود. و از شواهد مناسبت معنوی قول خدای- تعالی- است: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ «۲»» که همانا معنای این که چشمها، چیزی را درک نمی‌کند، مناسب با معنای «لطف» است، و این کلام در قالب «تمثیل» ظاهر شده است؛ زیرا نزد مخاطب معلوم است که چشم جسمهای لطیف مانند هوا و سایر عناصر «۳» و جوهرهای بسیط را ادراک نمی‌کند، و همانا چشم رنگ چیزهای رنگ‌پذیر و ابعاد وجودی هر موجود مادّی را ادراک می‌کند. پس این تمثیل آمد تا شنونده آن را در ذهن خود مجسّم کند، و غایب را بر حاضر قیاس نماید. و همچنان است قول خدای- تعالی- «وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» که اتّصاف به صفت خبیریّت، مناسب با «ادراک ابصار» است، پس همانا چون خدای- سبحانه- به منظور تکمیل مدح، و به مقتضای بلاغت که صحّت بخشیدن به معنای مدح است، و برای جلوگیری از پندار کسی که می‌پندارد اگر خدا قابل ادراک نباشد، موجود نیست- (بنابراین جهات) خواست برای خود اثبات کند که چشمها را یعنی (صاحبان چشمها «۴» را)، همان چشمهایی که قابل ادراک بودن خود را برای آنها نفی کرد، ادراک می‌کند؛ بنابراین واجب شد که بگوید: «وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» تا برای ذات خود، وجود و امری زاید بر وجود را ثابت کند؛ آنگاه بر جمله اول و دوم عبارت «وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» را عطف کرد تا معنای آخر کلام یا اوّل آن و عجز آن با صدرش مناسب باشد، و لفظ «خبیر» را از آن‌جهت بر لفظ «بصیر» ترجیح داد که معنایی افزون بر «ابصار» و «ادراک» دارد؛ زیرا این‌طور نیست که هرکس که چیزی را دید، (____ ۱)- منابع بحث این باب: روضهٔ الفصاحهٔ ص ۱۵، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۶۶، حسن التوسّل ص ۷۹، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۵۸. (۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۳. (۳) به نظر مترجم، برای صحّت عبارت متن، صفتی مانند «اللطیفهٔ» بعد از «سائر العناصر» لازم است. (۴) عبارت متن «الباب الابصار» بود که مترجم آن را- به دلیل کلام مؤلّف (ص ۱۴۷ بدیع القرآن) که می‌گوید و هو یدرک الابصار، در اصل یدرک ذوی الابصار بوده- تحریف شده از «اولو الابصار» دانست، و ترجمه عبارت اخیر در متن ترجمه قرار داده شد. بدیع القرآن، ص: ۲۳۲ یا درک کرد، درباره آن علم و اطلاع داشته باشد؛ بنابراین فاصله آیه متضمّن معنایی علاوه بر معنای کلام است و به‌سبب آن، آیه به فنّ «ایغال» موصوف می‌شود، و آن ایغالی است که معنای مدح را تمامیت می‌بخشد؛ بنابراین، در این آیه دوازده نوع از انواع بدیع تحقّق یافته که عبارت است از: تعطّف: و آن در قول خداوند: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» است، که لفظ «الْأَبْصارُ» در اوّل و آخر آیه آمده است. و مقارنه: زیرا آن تعطّف مقرون به «مطابقه» است در قول خداوند «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» و ادماج: زیرا «احتراس»، احتراسی که شرح دادیم داخل در «تعطّف» است، و مناسبت: که اصل این باب است. و ترشیح: زیرا فنّ مناسبت مرشّح برای «ایغال» است. و ایغال: که بیان داشتیم. و اشاره: چون در این آیه لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت دارد. و مجاز: چون به منظور نزدیک شدن لفظهای تعطّف، مضاف از قول خداوند «وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» یعنی «هو یدرک ذوی الابصار» حذف شده است، و در نتیجه فن تعطّف نیکوتر و آشکارتر می‌باشد. و تخییر: زیرا در فاصله آیه از لفظ «بصیر» و مدرک، به لفظ

«خبیر» عدول شده است. و ایجاز: زیرا این آیه دارای نه لفظ و دربرگیرنده دوازده نوع از انواع بدیع است. و نیز از آن نوع (مناسبت معنوی) است، قول خدای- تعالی- «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «۱»» پس همانا خدای- سبحانه، چون مخلّد نمودن شب را تا روز قیامت به خود نه دیگری نسبت داد در حالی که اوست توانایی که ماهیّت هرچیز را به‌وجود آورد و دیگری را توانایی مخالفت با او (در آن آفرینش) نیست از این‌رو در فاصله آیه «أ فَلا تَسْمَعُونَ» گفت؛ چون سماع مناسب وقت تاریکی است؛ از آن‌جهت که شب صلاحیّت برای شنیدن و نه دیدن را دارد؛ زیرا چشم در تاریکی قدرت عمل ندارد، و چون مخلّد نمودن روز را تا قیامت به خود نسبت داده به‌صورتی که گویی در جهان آفرینش شبی وجود نداشته، از این‌رو در فاصله آیه «أ فَلا تُبْصِرُونَ» گفت؛ زیرا میان روز و دیدن

(۱)- سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۱- ۷۲. بدیع القرآن، ص: ۲۳۳ مناسبت محقّق است. و مثل آن آیه است، قول خدای- تعالی-: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ «۱»» پس قول خدای- تعالی- را در صدر آیه ملاحظه نمای؛ که چون موعظه آن سمعی است- زیرا ایشان امّتهای ازبین‌رفته را ندیده و همانا تنها نامشان را شنیده بودند- «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ» گفت، و مانند آیه بعد، «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» نفرمود، و پس از موعظه سمعی «أَ فَلا يَسْمَعُونَ» و بعد از موعظه بصری «أَ فَلا يُبْصِرُونَ» گفت. و نیز از آن نوع است، قول خدای- تعالی- «وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً «۲»» پس همانا اگر در این کلام به قبل از فاصله اکتفا می‌شد، موجب می‌گردید که برخی از ضعیفان بپندارند که این خبر موافق عقیده کافران است که وزش باد سبب نومید شدن ایشان و بردارنده جنگ از عهده مؤمنان بود، و باد تصادفا وزید همان‌طور که در برخی از حوادث و جنگهای میان خود کافران می‌وزد، و گمان بردند آنچه اتّفاق افتاد از جانب خدا نبود، پس جلوگیری از آن توهّم با آمدن آن فاصله محقّق شد؛ فاصله‌ای که خداوند در آن خبر داده که نیرومند و عزیز است، و با نیرومندیش بر هرچیز تواناست، و با عزّتش از هرچیز برتر است، تا مؤمنان را در اعتقادشان ثابت نگه‌دارد؛ اعتقاد به این‌که خداوند موصوف به این صفات است، و حزب خدای- عزّوجلّ- پیروز است و خداوند برای افزایش ایمان و تثبیت آن در مؤمنان، ایشان را به انواع مختلف یاری می‌رساند: یک بار ایشان را در جنگ پیروز می‌گرداند، مانند جنگ بدر و امثال آن، و گاهی با وزش باد مانند روز «جنگ احزاب» و باری، با افکندن وحشت در دل دشمنانشان مانند داستان بنی النضیر، و زمانی نخست آنان را شکست می‌دهد، و سرانجام پیروزی نهایی را برایشان مقرّر می‌دارد، مانند روز «احد» و گاهی به ایشان می‌نمایاند که انبوهی جمعیت فایده‌ای ندارد. و با کمی جمعیتشان پیروز می‌گرداند تا یقینشان شود که پیروزی از جانب خداست مانند روز «حنین»- و بدانند که خدای- سبحانه- سختی را برای آزمایش بنده می‌آورد. و از روی تفضّل گشایش را پی‌آمد آن قرار می‌دهد، و بدانند خیر و شر از جانب اوست، و فاعلی جز او نیست؛ زیرا او آفریننده هرچیز و مدبّر هرچیز است. و نیز از این نوع (مناسبت معنوی) است قول خدای- تعالی-: «يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ

(۱)- سورة السّجدة؛ ۳۲، آیه ۲۶- ۲۷.

(۲)- سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵. بدیع القرآن، ص: ۲۳۴ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ «۱»»، پس مناسبت میان فاصله آیه، و ماقبل آن را ملاحظه نمای، که چون خلود دائم مقتضی ماندن در عذاب بوده، از این‌رو خداوند خبر داده که ایشان از دوزخ بیرون نمی‌شوند و خبر داد که ایشان را عذابی ماندنی است، و همچنان است، قول خدای- تعالی-: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۲»»، پس همانا عزّت و حکمت خداوند به بریدن دست دزد، حکم کرده است، زیرا کسی که عزیز است، حکم می‌کند، و کسی که منزّه بودنش از نشانه‌های کاستی و ستم ثابت است، عدالتش محقّق

می‌باشد، و خداوند از روی عدالت حکم به قطع دست سارق نمود؛ زیرا قطع دست وی دربرگیرنده حفظ مالهاست، و آن مقتضای حکمت می‌باشد، اینها مثالهای مناسبت معنوی است. و امّا مناسبت لفظی؛ که عبارت از آوردن کلمه‌های موزن و مقفّا و یا موزن غیر مقفّاست، پس اگر آن مناسبت در وزن و قافیه باشد، مناسبت تامّ است، و اگر مناسبت در وزن بدون قافیه باشد، مناسبت ناقص است، و مناسبت ناقص در کلام فصیح بیشتر است؛ زیرا در آن قافیه آوردن ضرورت ندارد، و اگر فصاحت کلام خود، بدون تکلّف، به آوردن قافیه متمایل شد، کلام نیکوتر است، و اگر تمکین نکرد، اصل در کلام همان رعایت اتّزان است، و چیزی جز آن نیست. از مثالهای مناسبت لفظی ناقص قول خدای- تعالی- است: «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ «۳»» و از شاهدهای مناسبت تامّ است قول خدای- تعالی-: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ «۴»» و مانند قول خدای- تعالی-: «لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ عَذابٌ أَلِیمٌ «۵»» و از این قوم مناسبت است، قول پیامبر خدا (ص) در باب دعا، (دعایی که همراه حسن و حسین- علیهما السّلام- قرار می‌داد) «۶»: «اعیذکما بکلمات اللّه التّامّة، من کلّ شیطان و هامّة، و من کلّ عین لامّة»، و علّت این‌که پیامبر (ع) «ملمّة» به کار نبرد- و حال آن‌که قیاس لغوی «ملمّة»

(____ ۱)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۳۷. (۲)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۳۸. (۳)- سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱- ۲. (۴)- سورة ن؛ ۶۸، آیات ۱- ۳. (۵)- سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴. (۶)- این قسمت تکمیلی از همه نسخه‌های اصل افتاده و بدون آن معنای کلام سربراست نیست و ما آن را از خزانة الادب ابن حجّة ص ۱۶۸ (چاپ مطبعة الحریّة، مصر، سال ۱۳۰۴ ه) نقل کردیم. بدیع القرآن، ص: ۲۳۵ است- رعایت مناسبت لفظی بود. و از آن قسم مناسبت است، قول «ابن نباته «۱»» در الخطبة المنامیّة «۲»: «أسکنهم و اللّه الّذی أنطقهم، و أبادهم الّذی خلقهم، و سیجدهم کما خلقهم و یجمعهم کما فرّقهم»

باب تکرار «۳»

باب تکرار «۳» تکرار در کلام فصیح بر انواعی تحقّق یافته است: یکی از آنها تکراری است که برای مدح، و دیگری تکراری است که برای وعید یا تهدید و ازجمله تکراری است که برای استبعاد آمده است، مثال نوع اول آن قول خدای- تعالی- است: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ «۴»» و این مثال موردی است که تکرار در مفردات آمده است. و امّا مثال موردی از آن نوع که تکرار در مرکّبات می‌باشد. مثال آن قول خدای- تعالی- است: «لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا «۵»» و مثال نوع دوم قول خدای- تعالی- است: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ «۶»» و قول خدای- سبحانه و تعالی-: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ «۷»»، و مثال مرکّب این نوع قول خدای- تعالی- است: «وَ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ ثُمَّ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ «۸»» و نیز مانند قول خدای- سبحانه-: «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ کَلَّا

(____ ۱)- او پیشوای اهل ادب، و حجّت در زبان عرب، ابو یحیی عبد الرحیم بن محمّد بن اسماعیل بن نباتة الفارقی است، سال ۳۳۵ ه متولّد شد، و سال ۳۷۴ ه در میافارقین درگذشت. (۲)- در همه نسخه‌ها «الثامنة» ضبط شده و آن تحریف است، و از آن‌جهت آن خطبه «المنامیّه» نامیده شد که ابن نباته گفت: چون خطبه «المنام» را پرداختم، و روز جمعه آن رای ایراد کردم، شب شنبه در خواب دیدم که گویا در پشت «میافارقین» قرار گرفته‌ام، و سؤال کردم، این جمعیّت چیست؟، گوینده‌ای به من گفت: «این پیامبر (ص) و اصحاب او هستند»، پس متوجّه او شدم تا سلام دهم، وقتی نزدیک او شدم متوجّه من شد و مرا دید و گفت: آفرین به «اخطب الخطبا» و گفت: چگونه می گویی، و به قبرها اشاره کرد، پس گفتم: «لا یخبرون بما الیه الوا، و لو قدروا علی المقال لقالوا؛ قد شربوا من الموت کاسا مرة، و لم یفقدوا من اعمالهم ذرّة، اسکنهم الیه تا آخر»، دیوان او، ص ۹۶. (۳)- منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۵۹، المثل السائر ص ۳۵۴، بدیع

ابن منقذ ص ۱۰۰، الایضاح، ج ۳ ص ۲۲۵، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۶۴. (۴)- سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۱۰ و ۱۱. (۵)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۹۳. (۶)- سورهٔ الحآقّهٔ؛ ۶۹، آیه ۱- ۲. (۷)- سورهٔ القارعه؛ ۱۰۱، آیه ۱- ۲. (۸)- سورهٔ الانفطار؛ ۸۲، آیه ۱۷- ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۲۳۶ سَوْفَ تَعْلَمُونَ «۱»» و مثال نوع سوم قول خدای- تعالی- است: «هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ «۲»» و همچنین است تکراری که در سوره «الرّحمن» و مانند آن واقع شده است؛ و اللّه اعلم.

باب نفی چیزی با اثبات آن «۳»

باب نفی چیزی با اثبات آن «۳» و آن عبارت از این است که سخنور مطلبی را در ظاهر سخنش اثبات کند؛ به شرط این‌که امر مثبت مستعار (بر وجه مجاز) باشد، سپس چیزی را که از متعلّقات امر مثبت است، مجازا نفی کند، در حالی‌که آنچه حقیقهٔ در باطن کلام نفی کرده آن چیزی است که اثبات نموده، نه آنچه نفی کرده است، مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «أَمْ لَهُمْ أَعْیُنٌ یُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها «۴»»، که همانا ظاهر این کلام مقتضی نفی این اعضاست [و مقتضای ملزوم این کلام اثبات الهیّت برای کسی است که دارای این اعضاست «۷»] و باطن کلام مقتضی نفی الهیّت به‌طورکلّی از هرکسی است که می‌بیند و می‌شنود از آنها که به خدایی برگزیده شده‌اند؛ پس چگونه است خدایی، خدا نامیده شده‌ای که نمی‌شنود و نمی‌بیند. و این فن بدیع، در این آیه کریمه در تجاهل عارف اندماج یافته؛ تجاهل عارفی که در موضع توبیخ قرار گرفته است. و مانند قول خدای- تعالی-: «لا یَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً «۵»»، پس امر منفی در ظاهر کلام، مجازا، اصرار در سؤال است؛ نه خود سؤال، و امّا امر منفی در باطن کلام، بروجه حقیقت خود سؤال است چه همراه با اصرار و چه بدون اصرار باشد، و این معنی است آنچه مدح در این آیه اقتضا دارد، و همان است که از ابن عباس- رضی الله عنهما- نقل شده است. و مانند قول خدای- تعالی- «وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ «۶»» پس ظاهر کلام مقتضی نفی

____

(۱)- سورهٔ التکاثر؛ ۱۰۲، آیه ۳- ۴.

(۲)- سورهٔ المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶. (۳)- منابع بحث این باب: العمدهٔ، ج ۷ ص ۶۵، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۲۷۳، بلوغ الارب ص ۲۳۷، حسن التّوسل ص ۲۸۱، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۶۳. (۴)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۵. (۷) عبارت میان دو قلاب ترجمه این عبارت است: «و ملزومه یقتضی اثبات الالهیّهٔ- لمن یکون له مثل هذه الجوارح» که از متن تحریر (همین باب ص ۳۷۷) افزوده شد، و بدون آن معنی در این‌جا ناقص است. (۵)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۷۳. (۶)- سورهٔ غافر؛ ۴۰، آیه ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۲۳۷ شفیعی است که مطاع باشد، نه مطلق شفیع، و باطن کلام بر وجه حقیقت مقتضی نفی مطلق شفیع مگر شفیعی است که مورد رضایت خدای- سبحانه- باشد. و از شاهدهای مشکل این باب است، قول خدای تعالی: «وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ «۱»» که ظاهر عبارت آیه مقتضی آن است که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند، در حالی‌که واقع حال ایشان خلاف آن است. و همانا از آن‌جهت گفتیم که ظاهر عبارت دلالت دارد که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند که قاعده استعمال «لو» در زبان عربی این است که چیزی به‌سبب امتناع چیزی در کلام موجب و نه در کلام منفی، ممتنع شود، بنابراین، شنوانیدن به این کافران ممتنع است؛ زیرا سراغ داشتن خیر در آنها ممتنع است» و پشت کردن و روی گردانیدن آنها ممتنع است؛ زیرا شنواندن به ایشان ممتنع است، و باطن کلام که معنی با آن صحّت می‌یابد، مقتضی وقوع روی گردانیدن و ادبار است، و حقیقت امر چنان بود؛ و چرا واقع امر چنان بود؟، زیرا تقدیر معنای کلام و اللّه اعلم- این است که اگر خداوند به گوششان رسانده بود، روی می گرداندند و پشت می کردند، پس چگونه چنین نباشد، و حال آن‌که خداوند- سبحانه- به گوششان نرسانده است. و در باب حدیث مثل آن آیه است قول پیامبر خدا (ص): «نعم العبد صهیب لو لم یخف اللّه لم یعص «۲»»، ظاهر کلام مقتضی اثبات گناه صهیب- رضی الله عنه- است، و اگر چنان می‌بود، در معنای کلام تناقض به‌وجود می‌آمد؛ زیرا در اوّل کلام «نعم» آمده که مقتضی معنای مدح است، و دنبال آن عبارتی آمده که مقتضی مذمّت است؛ بنابراین از تأویلی که این تناقض را از ظاهر لفظ

بزداید، چاره‌ای نیست، و آن این است که گفته شود: «اگر فرض می‌شد که صهیب از خدا نمی‌ترسید خدا را معصیت نمی‌کرد، پس چگونه خدای را معصیت می‌کند و حال آن‌که از خدا می‌ترسد. و اصل مورد اعتماد در این باب یقین به این امر است که عرب هرگاه در خبری اراده مبالغه کامل کند، کلام درباره آن را از صورت خود برمی‌گرداند؛ تا وقتی شنونده سخن به گوشش رسید، سخنی که در آن با شیوه اهل زبان مخالفت شده دریابد که این قلب کلام، برای تحصیل فایده‌ای بوده است، پس شنونده تأمّل می‌کند، و متوجّه می‌شود که مبالغه معنای کلام افزایش یافته است، و اگر کلام به صورت خود بازگردانده می‌شد، این مبالغه به‌دست نمی‌آمد، چنانکه این (______________________________ ۱)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۲۳. (۲)- کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۲ ص ۳۲۳. بدیع القرآن، ص: ۲۳۸ دگرگونی در قول خدای- تعالی- «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» آمده است، و سخن درباره آن، در باب استعاره گذشت «۷»، و همان‌گونه‌که گاهی چنانچه اوصاف متعدّد می‌شود، اعراب تغییر می‌یابد، تا مدح شخص موصوف به مدح مورد توجه قرار گیرد، و بسیاری اوقات هنگام مدح یا ذمّ به‌منظور بالا بردن شخص ممدوح و یا پایین آوردن مقام شخص مورد ذمّ، با قواعد ظاهری اعراب مخالفت می‌کنی؛ و اللّه اعلم.

باب تفصیل «۱»

باب تفصیل «۱» تفصیل بر دو قسم است: متّصل و منفصل: تفصیل متّصل، هر کلامی است که در آن «أمّا ... و امّا» واقع شود که ماقبل امّا اجمال و مابعد آن تفصیل است: مانند قول خدای- تعالی-: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ «۲»» تا آخر کلام، سپس خدای- تعالی- گفت: «وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ» تا آخر آیه، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ «۳»»، سپس گفت: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ «۴»»، در آیه اوّل حسن جوار مراعات شده و رعایت آن بر رعایت ترتیب (تفصیل) مقدّم شده، و در آیه دوم ترتیب رعایت شده است: و امّا تفصیل منفصل: پس آن، عبارت از تفصیلی است که مجمل آن در سوره‌ای و مفصّل آن در سوره‌ای دیگر باشد و یا در یک سوره ولیکن دور از هم باشند، مانند گفتار خدای- تعالی- در سوره المؤمنین: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» تا آن‌جاکه می‌گوید: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» تا قول خدای- تعالی-: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «۵»» پس همانا قول خدای- تعالی-: «وَراءَ ذلِكَ»، اشاره اجمالی به محرّماتی می‌باشد که بتفصیل در قول خدای- تعالی-: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ» تا قول خدای- تعالی- «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۶»» بیان (______________________________ ۷) ر ک: ص ۱۲۵ همین کتاب. (۱)- از این باب در خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۲۲۲، بحث شده است. (۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶- ۱۰۷. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۵- ۱۰۶. (۴)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۸. (۵)- سورهٔ المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱ و ۵ و ۷. (۶)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیات ۲۲، ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۲۳۹ شده است، که بتحقیق این آیه پانزده صنف از اصناف زنانی که (بر مرد) حرام هستند، دربر دارد، که سیزده صنف ایشان از زنان خویشاوند، و دو صنف از زنان بیگانه‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب تذییل «۱»

باب تذییل «۱» و آن بر دو قسم است: معیوب، و نیکو (حسن) تذییل معیوب آن است که لفظ بدون داشتن فایده، افزون بر معنی باشد، و تذییل نیکو (حسن) آن است که سخنور، پس از تمام شدن معنای سخن دنبال آن جمله‌ای بیاورد که معنای ماقبلش را تثبیت کند، و آن جمله اضافی دو قسم است: قسمی که چیزی به معنای اول کلام نمی‌افزاید، و فقط آن را تأکید، و تثبیت می‌کند، و قسمی که متکلّم آن را به سبب این‌که بر سر زبانها بسیار می‌گردد، در قالب «مثل سائر» ظاهر می‌سازد. و فرق میان تذییل و تکمیل آن است که تکمیل بر معنای کلامی وارد می‌شود که پس از تمام بودن نیاز به کامل شدن دارد، ولی تذییل چنان نیست، دیگر

آن‌که تکمیل مخصوص به معانی بدیعی و فنون کلامی است، ولیکن تذییل به نوع خاصّی از کلام نه نوع دیگر اختصاص ندارد: بنابراین تذییل اعمّ است. و از موارد تذییل در کتاب عزیز که دربرگیرنده هر دو قسم تذییل می‌باشد، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ «۲»»، پس در این آیه دو تذییل آمده است: اول در قول خدای- تعالی-: «وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» زیرا کلام پیش از آن صفت تمام و کمال یافته است، آنگاه جمله تذییل آمده، تا معنای ماقبل را تأکید و تثبیت کند؛ زیرا خدای- سبحانه- به لفظ «وعد» ی تصریح نموده که از جمله اول استفاده می‌شود، و وعده او به دلیل گفتار خدای- عزّ و جلّ: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» حقّ است، ولیکن چون دلالت جمله خبریّه قبل بر معنای وعده دلالت تضمّن بود، و خدای- سبحانه- اراده کرد، به لفظ وعد تصریح و تنصیص کند، تا دلالتش بر معنی بر وجه مطابقه باشد؛ از این‌رو دلالت مطابقه را در مظهر تذییل ظاهر ساخت». تذییلی که

(۱)- منابع بحث این باب: الصّناعتین ص ۳۷۳، بدیع ابن منقذ ص ۶۳، الایضاح ج ۳ ص ۲۳۰، بلوغ الارب ص ۱۵۳، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۰۶، الطّراز، ج ۳ ص ۱۱۱، حسن التوسّل ص ۷۰، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۴۰. (۲)- سورهٔ التوبه؛ ۹، آیه ۱۱۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴۰ صلاحیّت دارد برای هر مورد مشابه دیگر «مثل» واقع شود. و تذییل دوم پس از فراغت از آن دو دلالت، در قول خداوند: «وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» است، در حالی‌که این جمله تذییل را نیز در مظهر مثل ظاهر ساخته است؛ پس آیه شریفه دربرگیرنده دو تذییل و دو تمثیل است «۶». و از آن قبیل است نیز قول خدای- تعالی-: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» «۱» پس همانا معنای آیه با اعلام این‌که خدای- سبحانه- برای هیچ انسانی پیش از پیامبرش جاودانگی قرار نداده، کامل شده است، سپس خداوند آن خبر را با قول حق- تعالی-: «أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» که در مظهر تجاهل عارف ظاهر ساخته، مذیّل نمود، و این تذییل را با کلامی که در مظهر مثل سائر درآورده؛ جایی که گفت: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» ذیل آورده است. مردم مقام سخن (شعر) متنبّی را بزرگ شمرده‌اند (که می‌گوید:) بسیط تمسی الامانیّ صرعی دون مبلغه فما یقول لشیء لیت ذلک لی «۲» و سیف الدّوله پیوسته این بیت را بر زبان می‌آورد، و متنبّی را بزرگ می‌شمرد و تمجیدش می‌کرد، و اعتراف می‌کرد که به مقام شعر او کسی نمی‌رسد، و هیچ‌کس شعری مانند متنبّی در مضمون مبالغه آن بیت نمی‌آورد، تا وقتی‌که «ابن نباتهٔ السعدی» در فنّ مبالغه گفت: (بسیط) لم یبق جودک لی شیئا اؤمّله ترکتنی اصحب الدّنیا بلا أمل «۳» و همانا سخن درباره این دو بیت و مقایسه آنها را در کتاب «تحریر التحبیر «۴»» مشروحا بیان داشته‌ام، و از آن جهت، برخلاف شرط این کتاب، این دو بیت را یاد کردم که خواننده در مبالغه واقع در آن دو بیت و در مبالغه قول خدای- تعالی- از باب تذییل «وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ» «۵» تأمّل نماید؛ از آن نظر که لفظ کلّ شامل همه اشیائی (چیزهایی) می‌شود که مفرد آن (شیء) بر بسیط، و مرکّب، و

(۶) از این نتیجه‌گیری مؤلّف، معلوم می‌شود که این دو مورد شاهد این آیه، شاهد برای قسم دوم تذییل است، در حالی‌که وی آیه را به عنوان شاهد برای هر دو قسم بیان نمود. (۱)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۳۴- ۳۵. (۲)- العکبری، ج ۲ ص ۷۶ چاپ بولاق. (۳)- دیوان او ص ۱۱ چاپ «مطبعهٔ التمدّن»، مصر، سال ۱۳۲۳ ه (۴)- باب تذییل آن کتاب ص ۳۸۹- ۳۹۱. (۵)- سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۹۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴۱ قدیم و محدّث، و خالق، و مخلوق اطلاق می‌گردد، هرچند مقصود از «شیء» در این‌جا هر موجودی جز خدای- تعالی- و هر معدوم ممکن الوجود است، و این کلمات سه‌گانه تذییل قول خدای- تعالی- «رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ» «۱» آمده است. و در (عجز «۳») این دو بیت تذییلی واقع شده که موجب جواز دخول آنها در این باب گردیده است. و الله اعلم.

باب تهذیب «۲»

باب تهذیب «۲» تهذیب بر سه قسم است: قسمی که پس از فراغت از تنظیم کلام، و با تجدیدنظر به منظور تنقیح و تهذیب آن تحقّق می‌یابد؛ و این قسم در کتاب عزیز واقع نمی‌شود، زیرا جز کسی که طبیعتش بر سهو و اشتباه، یا غفلت و فراموشی، و یا ضعف رأی و تدبیر عملی، سرشته شده، (- جز چنان کسی) به آن تهذیب نیاز ندارد، در حالی که گاهی ممکن است، قدرت نقد وی نیکوتر از سخن‌پردازی، و علمش بیشتر از قدرت عملش باشد، و اینها از صفات مخلوق ناقص است، و قرآن عزیز سخن توانایی منزّه از صفات نقص است، و دو قسم دیگر که در وقت سخن‌پردازی واقع می‌شود؛ یکی از آنها حسن ترتیب در نظم است، که یا به‌سبب ارتقا از پایین‌تر به بالاتر، و یا با تقدیم آن‌چه واجب التقدیم، و تأخیر آنچه واجب التأخیر است، تحقّق می‌یابد، و قسم دیگر به‌گونه‌ای است که سخنور معنی را تقویت می‌کند و از ترکیب کلام یا سوء همجواری آن می‌کاهد»، سوء همجواریی که در حروف تک‌تک کلمات است، پس سخنور هنگام تنظیم از لفظی که دارای سوء همجواری در حروف (از واضع اوّل «۴») است، دوری می‌گزیند، و یا سوءهمجواریی که در مجاورت اجزای کلام با یکدیگر رخ می‌دهد، و این، زمانی است که مجاورت اجزای کلام به درجه اتّصاف به سوء همجواری برسد. و بروجه اجمال، این قسم از تهذیب عبارت از دوری گزیدن عیوب نظم کلام است، و این دو قسم تهذیب، تهذیبی است که نظم قرآن، بدون تعمّد و تکلّف، بر آن آمده است؛ زیرا قرآن کلام توانایی بی‌قیدوشرط است، همانا تأمّل و تنقیح در کارهای ما به‌سبب نارسایی ماست. و الله اعلم.

(____ ۱)- سورهٔ النمل؛ ۲۷، آیه ۹۱. (۲)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۱۳۹، خزانهٔ ابن حجّهٔ، زیر نام «التهذیب و التّأدیب» ص ۲۳۵، بلوغ الارب، زیر نام «الترتیب» ص ۱۴۴. (۳) عبارت متن «ذکر» بود که به قرینه سیاق به «عجز» تصحیح شد. (۴) عبارت متن «من المواضع الاوّل» بود که به قرینه سیاق کلام محرّف از «الواضع الاوّل» است، چنانکه در ترجمه آورده شد. بدیع القرآن، ص: ۲۴۲ مثال قسم اول (از دو قسم اخیر) در قرآن، قول خدای- تعالی- است: «فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ «۱»»، پس ملاحظه کن که چگونه این ترکیب بر اساس بلاغت نظم یافته؛ زیرا نظم کلام به ترتیب از پایین‌تر به بالاتر انتقال یافته است. اگر گفته شود: «همانا در کتاب عزیز مواردی بر غیر این ترتیب آمده، مانند قول خدای- تعالی-: «عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ «۲»»؛ زیرا خودستایی به علم غیب بلیغتر از خودستایی به علم شهود است، پس انتقال از ابلغ به پایین‌تر از آن واقع شده، بنابراین، توجیه شما چیست؟ جواب گوییم: «علم شهود، درباره ذات خدای- سبحانه- بلیغتر است» زیرا ما درک نمی‌کنیم که علم به مشهودات، جز به سبب حواسّ دریافت شود، و هرگاه قوه‌های مدرکه را از دست بدهیم، علم به مشهودات را از دست می‌دهیم، ولیکن تحصیل علم غیب احتیاج به حواسّ ندارد، و منزّه بودن حق- سبحانه- از حواس، به دلیل قطعی ثابت می‌باشد. و محقّق است که وی به مشهودات داناست، و حصول علمی که جز صاحبان حواسّ آن را درک نمی‌کنند، برای کسی که منزّه از حواسّ است، بلیغتر و شگفت‌انگیزتر از حصول علمی است که حصول آن نیاز به حواس ندارد، پس ثابت شد که علم شهود، در این‌جا بلیغتر است. و امّا آن قسم از تهذیبی که نظم کلام، در آن متّصف به حسن همجواری آمده (مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ «۳»»، پس در نظم این آیه از رعایت ترتیب، به رعایت حسن مجاورت، عدول شده است؛ که ترتیب نظم کلام عبارت از ترتیب جمله‌ها، و مفردات در وضع و تألیف است، پس بر کسی که می‌خواهد ترتیب نظم را رعایت کند، واجب است، فعل را، در جمله فعلیّه مقدّم آورد، و دنبال آن فاعل را بیاورد و پس از فاعل، مفعول مطلق، و پس از آن مفعول‌به را مقدّم آورد؛ و مفعول‌به‌ای که فعل بدون واسطه به آن متعدّی شده جلو اندازد، و سپس مفعول‌به‌ای را آورد که فعل باواسطه به آن متعدّی شده است؛ مگر این‌که مانعی لفظی یا معنوی مانع ترتیب نظم کلام شود. و یکی از موانع، ترجیح نوعی از انواع بدیع بر رعایت ترتیب نظم است؛ نوعی از انواع بدیع که با رعایت آن کلام فصیحتر و بلیغتر، و یا آسانتر و سبکتر می‌شود و یا معنی به‌سبب آن تمامتر و یا کاملتر می‌گردد؛ مانند این آیه: که اگر نظم آیه به ترتیب خود می‌آمد، و گفته می‌شد: «لئن بسطت

یـدک الیّ لتقتلنی»- همـان‌طورکه در

(۱)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹. (۲)- سورة الرّعد؛ ۱۳، آیه ۹. (۳)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۲۴۳ آخر آن گفته شـده: «مـا أَنَـا بِباسِـطٍ يَـدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ»-، در این صورت در آن عیب موسوم به «سوءجوار» پیش می‌آمـد؛ سوءجواری که سـبب سنگینی ترکیب کلاـم، و سـنگینی ترکیب کلاـم تـا انـدازه‌ای موجب سـختی تلفّـظ کلاـم می‌شـد. پس به این‌جهت از ترتیب نظم به رعایت «حسن‌جوار» عدول شد، و همانا سوءجوار به‌سبب پی‌هم درآمدن سه حرف متقارب المخرج حاصل می‌شود، و آن سه حرف طـاء، و تـا، و یاء است، که در قول خـدای «لَئِنْ بَسَـطْتَ إِلَيَّ يَـدَكَ» جای دارد. و هرگاه نظم کلام بر آن وضـعی باشـد که (در آیه) آمـده، از آن محذور در أمان است و چون این محذور در ترتیب نظم آخر آیه وجود ندارد، نظم آن به ترتیب آمد، و مفعولی را که فعل بـدون واسطه به آن متعـدّی شـده، بر مفعولی که با حرف جرّ به آن متعـدّی گردیـده، مقـدّم آورد و گفت: «ما أَنَا بِباسِطٍ يَـدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» و از این قسم است، قول خـدای- تعالی- «قُلْ هَلْ مِنْ شُـرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ «۱»» و در مثل چنین موردی بلاـغت ایجاب می‌کنـد کلام بر وجهی بیایـد که آمـده است؛ زیرا اگر جمله وسط کلام، در یکی از دو طرف اول و آخر قرار گیرد، لازم می‌آید (دو) لفظ «الی» پشت‌سـرهم قرار گیرد، و یا پی‌درپی آمدن حروف بسـیار کلام سنگین می‌شود، و تعـادل آن درهم می‌ریزد، و درنتیجه به‌سـبب سوءجوار کلاـم معیوب می‌شود، پس لاـزم شـد که سـخن بر همـان صورتی‌که هست بیایـد. و ازجمله موارد تهـذیبی که شـبیه به این مورد می‌باشـد، قول خـدای- تعـالی- است: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تَهْـدِي الْعُمْيَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِـرُونَ «۲»» ممکن است گوینـده‌ای بگویـد: «فایـده دو فاصـله (آن دو آیه) چیست؟ در حالی‌که ماقبل آن دو فاصله از وجود آنها بی‌نیاز گردانیده است. در جـواب گفته می‌شـود: «در کلاـم تقـدیم و تـأخیری رخ داده که وقـتی معلوم شود، این پرسـش خودبخود از بین می‌رود، و بیـان آن تقـدیم و تـأخیر این است، که گفته شود: «و منهم من ینظر الیك و لو کانوا لا یبصـرون» و تقـدیم و تأخیر آیه دیگر چنان است، و بر این تقدیم و تأخیر اشکال کسی وارد می‌شود که می‌گوید: «موجب بنای کلام بر تقدیم و تأخیر که یکی از اسباب تعقید کلام است چیست؟» در جواب گوییم: «موجب آن طلب ممـاثلث و هماننـدی میـان مقـاطع آیه به فواصل آیات ماقبل و مابعـد است، آیه قبل از آن، ایـن آیـه اسـت: «وَ إِنْ كَـذَّبُوكَ فَقُـلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُـمْ عَمَلُكُـمْ أَنْتُـمْ بَرِيئُـونَ مِمَّا أَعْمَـلُ وَ أَنَـا بَرِيءٌ مِمَّا (

۱)- سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۵. (۲)- سورة یونس؛ ۱۰، آیات ۴۲- ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۲۴۴ تَعْمَلُونَ «۱»»، و آیه بعد از آن این است: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَـهُمْ يَظْلِمُونَ «۲»»، و بیشـتر فاصـله‌های آن سـوره (سـوره یـونس) بر این وزن و قـافیه است. و ازجمله مـواردی که از بـاب تهذیب و بر وجه شایسته تأدیب آمده، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع) است، آن‌جاکه گفته است: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ «۳»»، پس همانـا خلیـل (ع) همه کارهـای خیر را به پروردگـارش- عزّ و جلّ- نسبت داده، و کار شرّ را برای رعایت ادب، در ساحت پروردگارش به خود منسوب گردانیده است، و سخن درباره این آیه مشروحا بیان شـد. «۷» و مثـل آن آیه است قول خـدای- تعـالی- «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِمـا عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَـنُوا بِالْحُسْـنَى «۴»»، پس بتحقیق وجه صـحّت فن مقـابله در این کلاـم این بود که گفته شود: «لیجزی الّـذین اساءوا بالاساءة» تا مقابله آن با قول خداونـد؛ «وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» صـحیح باشـد، ولیکن پایبنـدی به رعـایت ادب، در حضور پروردگار- سـبحانه- از نسـبت دادن فعل «إساءة» به او جلوگیری کرد، و در نتیجه از لفـظ فعـل خـاصّ به لفـظ فعل عام؛ فعل عامی که آن فعل خاص داخل در آن می‌باشـد، عـدول کرد، بنـابراین معنـای مقصود همراه بـا رعایت ادب در کلام تحقّق می‌یابـد و معنای کلام بر این‌وجه رساتر از معنای آن بنابر وجه اول است. و چون در قول خدای- تعالی-: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۵»» از بروز آن محذور ایمنی حاصل شده بود، بنابراین نظم آن به مقتضای بلاغت آمد که آن رعایت فنّ «تجنیس ازدواج» به شـکل خود و بدون تغییر است؛ زیرا ضرورتی که موجب تغییر آن

باشـد وجود نـداشت. و از بهترین شاهـدهایی که برای این بـاب تحقّق یافته قول خـدای- تعالی- است: «وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ «۶»»؛ هرچند آن آیه و سـخن درباره آن گذشت، و ایرادی نیست که یک آیه مطابق انواع بدیع و اصـناف محاسنی که در آن است، در بابهای متعدّدی آورده شود، و در این‌جا ضـرورت ما را به اعاده سـخن درباره آن آیه فرا می‌خواند؛ تا آنچه مربوط به این بـاب است (____، ۱)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۴۱. (۲)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۴۴. (۳)- سورهٔ الشّعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸- ۸۰. (۷) ر ک: همین کتاب ص ۱۹۲. (۴)- سورهٔ النجم؛ ۵۳، آیه ۳۱. (۵)- سورهٔ الشوری؛ ۴۳، آیه ۴۰. (۶)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳. بدیع القرآن، ص: ۲۴۵ در آن مندرج شود، پس می گوییم: «در این آیه وصف خـدای- سـبحانه- به عدالت، داخل گردیده، و درنتیجه فنّ فخر به فن ادب درآویخته است؛ زیرا ظاهر آیه مفید تأدیب است- و به‌سـبب آن در این باب داخل شده- و مبیّن موعظه «۲» و وصف خدای- عزّ و جلّ- به عدالت است، و بیان عـدالت، فخری است که به ادب مقـدّم بر آن مرتبط شده است، و (این) علاوه بر ملایمت الفاظ کلام است که از آن «ائتلاف لفظ با معنی» حاصل گردیده؛ زیرا اعتماد به ستمکار پایین‌تر از ستم، و «مسّ نار» پایین‌تر از سوزانیدن آن است، و عدالت اقتضا دارد که عقـاب به‌انـدازه گنـاه باشـد، و به‌همین جهت، نـام بردن از «مسـاس» ملایم با نام بردن «رکون» نه غیر آن است؛ پس ملاحظه کن معانی و انواع بـدیعی که این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه است دربردارد، مانند: ائتلاف- که ملایمت، بر آن دلالت دارد- و ادمـاج، و تعلیق، و افتنـان، و مقـارنه، و بسـط؛ زیرا از گفتـار «و لا ترکنوا الی الظّالمین» به گفتارش «إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا» عـدول شـده است؛ و آن، به‌سـبب این است که جمله اول احتمـال معنـای اسـتمرار در معنـای ظلمی را دارد که سازگار با کیفر «مساس» نیست، و معنـای مبـالغه در نـدرت وقوع ظلم که ازجمله دوم حاصـل می‌شود، از جمله اول حاصـل نمی‌شود؛ تـا در نتیجه معنـای آن بـا معنای «رکون» و معنای «مساس» ملایم باشـد و مبالغه کامل تحقّق یابد؛ زیرا وقتی خدای- سـبحانه، اعتماد به کسـی که گاهی مرتکب ظلم می‌شود نهی نموده و مورد تهدید قرار داده، بنابراین از اعتماد به کسی که پیوسته مرتکب ظلم می‌شود، به طریق اولی نهی می‌نماید، و در صورتی که از اعتماد به ظالم نهی می کند، به طریق اولی از ارتکاب خود ظلم نهی می کند؛ و اللّه اعلم.

باب حسن نسق «۱»

باب حسن نسق «۱» حسن نسق عبارت از این است که سـخنور کلمات نثر و ابیات شـعر را پی‌درپی با انسجامی سالم و مستحسن و نه معیوب و مسـتهجن بیاورد؛ و ازجمله ظواهر حسن نسق آن است که هر بیت شـعری اگر جدا شود، بخودی‌خود مستقل باشد و معنای آن با عبارت خودش پایـدار باشـد، و اگر بیت مجاورش در ردیف آن قرار گرفت، دو بیت حکم یک بیت را پیـدا کنـد؛ تاجایی که شنونـده گمـان (____ ۲) عبـارت متن بـدیع القرآن چنین بود: «إذ ظاهر الایـهٔ التأدیب و من اجله جاءت فی هـذا الباب الموعظه و وصف الحقّ ...» و چون بدون واو عطف قبل از «الموعظه» معنـای عبارت دچار اختلال می‌شـد لـذا واو از عبارت تحریر (ص ۴۱۸) افزوده شد. (۱)- منابع بحث این باب: خزانـهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۱۵، بلوغ الأرب ص ۱۷۹. بـدیع القرآن، ص: ۲۴۶ برد که اگر از هم جـدا شونـد زیبایی آنها از هم گسسته و تمامیّتشان تبـدیل به نقص، و معنایشان تجزیه می‌شود؛ درحالی که این‌طور نیست، و حال آنها (آن دو بیت) در تمامیت معنی و کمال حسن، در حالت جـدایی از هم و تنهایی مانند حالت اجتماع و پیوسـتگی آنهاست. و از شاهدهای این باب در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- است: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ «۱»» پس تو می‌بینی که این جمله‌ها در نظم کلام برخی بر بعضـی با حرف عطف واو به ترتیبی که مقتضای بلاغت می‌باشـد، عطف شده است؛ برای این‌که خـدای- سـبحانه- سـخن را بـا مهمترین مطلب آغاز نموده است؛ زیرا مقصود رهایی اهل کشتی از زنـدان کشتی است، و آن مقصود جز با برطرف شـدن آب از زمین حاصل نمی‌شود؛ و به‌همین جهت از زمین آغاز کرد، و زمین را دسـتور بلعیدن

داد، آنگاه خدای عزّ و جلّ- دانست که زمین، هرگاه آنچه آب بر رویش جمع شده فرو برد و آب از آسمان قطع نشود، اهل کشتی هنگام بیرون شدن از کشتی آزار می‌شوند، و چه‌بسا آنچه از آسمان نازل می‌شود، آن مقدار آبی که زمین می‌بلعد جبران می کند، و خشکی زمین تحقّق نمی‌یابد، پس خدای- سبحانه- آسمان را به خودداری از باریدن، دستور داد، سپس موقعی که زمین از آب فارغ شد. خداوند از فرورفتن آب خبر داد، و مقتضای ترتیب این است که این خبر سومین جمله پس از آن دو جمله گذشته باشد. سپس خدای- سبحانه گفت: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» یعنی هلاک شدند کسانی که هلاکتشان از قلم تقدیر گذشته و نجات یافتند، کسانی که نجاتشان مقدّر شده بود، و این است اصل معنای آیه، و حقیقت معجزه، و آن حقیقت بناچار باید نزد اهل کشتی معلوم باشد، و آگاهی ایشان از آن حقیقت جز پس از خروجشان از کشتی ممکن نیست و بیرون شدنشان از کشتی موقوف به خبرهای پیشین است، و به‌همین‌سبب بلاغت ایجاب کرد این جمله چهارمین جمله باشد، همان‌طور است استقرار کشتی، بر «جودی- یعنی استقرار آن بر مکانی که بدون حرکت بر آن مستقرّ شد. تا آثار آن کشتی برای کسانی که بعد از (روزگار) کشتی نشستگان می‌آیند آیتی باشد- و بیان این استقرار بر آن‌وجه مقتضی بود که بعد همه مطالبی باشد که گفتیم» و از لفظ «استقرّت» به لفظ «إستوت» از آن‌جهت عدول شد که «استقرار» احتمال انحراف و اعوجاج می‌دهد، و «استواء» دلالت بر عدم انحراف و اعوجاج دارد، و این تعبیر مبین آرامش اهل کشتی و اطمینانشان از ترس است؛ زیرا اگر استقرار کشتی استقراری نبود که از عدم حرکت آن اطمینان حاصل شود، حالشان در رنج کشیدن و پریشانی دلها از حرکت کشتی در حال سیر و توقف

(_______________ ۱)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۲۴۷

آن یکسان بود، و انتقال از رنج اضطراب کشتی به آرامش سکون برایشان حاصل نمی‌شد. و گفتار خدای- سبحانه- «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»؛ این گفتار نفرینی است که جلوگیری از پندار کسی که گمان می‌برد غرق به صفت همگانی بودنش بر روی زمین چه‌بسا کسی را که سزاوار هلاکت نبوده هلاک نموده است آوردن آن را ایجاب کرد، پس برای جلوگیری از این احتمال خدای- سبحانه- بر هالکان نفرین کرد، و آنان را به ستمکاری وصف نمود تا دانسته شود که هلاکت تنها کسی که سزاوار عذاب بوده دربرگرفته است، و آن معنی اقتضا دارد که این جمله پس از همه جمله‌های قبلی واقع شود؛ و اللّه اعلم. پس این زیبایی نظم و درستی ترتیب جمله‌های متعاطف را بنگر! تا ارزش این نظم را بدانی؛ و اللّه اعلم.

باب انسجام «۱»

باب انسجام «۱» و آن این است که سخن همانند آب جاری در قالبی آسان و لفظهایی نغز و ترکیبی سالم سرازیر شود تا آن‌جاکه برای جمله‌ای از نثر یا بیتی از شعر- هرچند خالی از بدیع و بدور از تصنّع است، پذیرشی در جانها و تأثیری در دلها باشد که سخن دیگر را نباشد، و انسجام غالبا خودبخود و بدون تعمّد در کلام تحقّق می‌یابد، مانند کلام موزونی که ملکه فصاحت خودبخود در ضمن نثر می‌آورد؛ مانند مصراعهایی که در ضمن کتاب عزیز، واقع شده و از پیامبر بزرگوار روایت شده است، و اگر از آن نوع کلام موزون دو بیت یا بیشتر، در غیر قرآن واقع شود، آن دو بیت یا بیشتر شعر خوانده می‌شود، و امّا در قرآن کریم، کلام موزون، بجز کلامی که در قالب یک بیت تنها باشد موجود نیست و یک بیت را چه از روی عمد باشد یا غیرعمدی، شعر نمی‌نامند. و این مطلب را دلایلی است که‌این‌جا جای بیانش نیست، و آنها را در دو کتاب آورده‌ام: یکی: «الشافیهٔ فی علم القافیهٔ» و دیگری «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامهٔ و بین کلام خصومه». که قسمتی از آن را تنظیم نمودم، و از اتمام آن بازداشته شدم. انسجام بر دو قسم است: قسمی که همراه با بدیع غیرعمدی می‌آید، و قسمی که بدون بدیع است: از مثالهای قسم اول از قرآن، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ «۲»»؛ پس تو سهولت این نظم و نغزی این لفظها، و انسجامی که در بر

(_______________ ۱)- منابع بحث این باب: بدیع

ابن منقذ ص ۶۶، خزانـهٔ ابن حجّهٔ، ج ۱ ص ۸۹۰. (۲)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶. بدیع القرآن، ص: ۲۴۸ دارد، همراه با «تعطّف» می‌بینی، تعطّفی که در قول خـدای تعـالی: «إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ» واقع شـده است؛ پس همانـا از آن جهت، از گفتـار «و اعلم منه» عـدول شـد در حالی‌که از تعبیر اول موجزتر می‌باشـد، تا در کلام تعطّفی واقع شود که زیبایی کلام را بیفزایـد، و آن متضـمّن مزید خضوع و رقّت دل است، علاوه بر فنّ تمکینی که در فاصله آیه تحقّق یافته است. و مثل آن آیه، آیه بعـد از آن می‌باشد، و آن قول خـدای- تعالی- است: «یا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ أَخِیهِ وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ «۱»» زیرا ماننـد آیه پیش متضـمّن فنّ تعطّف است. و مثال قسم دوم انسـجام بـا انسـجامی که خـالی از بـدیع می‌باشـد، قول خـدای- تعالی- است: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ «۲»» و گفتار خدای- عزّ و جلّ-: «وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَکَّلْ عَلَیْهِ وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «۳»» و بیشتر آیات قرآن از شاهدهای این باب است».

باب براعت تخلّص «۴»

باب براعت تخلّص «۴» براعت تخلّص آن است که شاعر شـرح مطلع شعر- یا مدح، یا ذم یا غیر آن از قبیل نسیب یا وصف، یا ادب، یـا زهـد، یـا فخر، یـا شوخی و بـذله یا جز آن از فنون دیگر- را با نخستین بیت مـدح خود درآمیزد، و گاهی این آمیزش در دو بیت پی‌درپی تحقّق می‌یابد، و این روش اگرچه روش گذشـتگان در بیشتر شـعرشان نیست امّا متأخّران به آن اسلوب، سخن گفته‌اند و از آن، بسـیار آورده‌اند، و به جان خودم سوگند که آن از محاسن کلامی ادبای محدّث است، هرچند پیشـینیان باب آن را مانند بابهای دیگر ادب برای آنان گشوده‌انـد، و براعت تخلّص در کتاب عزیز شـناختن فصل از وصل است، و ابن ابی البرکات کتابی مخصوص آن نگاشـته اسـت و برخی متکلّمـان معتقـد شده‌انـد کـه آن یکی از وجوه اعجـاز اسـت، و آن فنّی دقیـق است، و نزدیـک است در

(______________________________ ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۷. (۲)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۲۳. (۴)- منـابع بحث این باب: الوساطه ص ۵۸، التبیان زملکانی ص ۱۳۸، بـدیع ابن منقذ زیر نام «التّخلّص»، روضهٔ الفصاحهٔ ص ۴۵، المثل السائر زیر نام التخلّص و الاقتضاب ص ۴۱۷، الطّراز، ج ۳ ص ۱۷۹، بلوغ الأرب زیر نام «براعهٔ التخلّص» ص ۵۴، خزانـهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۴۹، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۳۵. بدیع القرآن، ص: ۲۴۹ غیرشعر مگر بر زبردسـتان نقّاد پوشـیده باشـد، و آن در کتاب عزیز پراکنـده است. و هرگاه تتبّع و پی‌جویی شود به‌دست می‌آید، مانند آغاز برخی از فصول آیـات که ظاهرا آن را با فاصله‌های آیات قبل متنافر یا مغایر می‌بینی، پس تقریبا جمع میان آن فصول و فواصل مگر پس از امعان‌نظر و دقّت و تأمل میسّر نیست و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَکِیلًا ذُرِّیَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً «۱»»، پس همانـا وقتی قول خداونـد «وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ» و ماقبـل آن را مورد ملاحظه قرار دهی میان آن دو فصل جـدایی شدیـدی را احساس می‌کنی تا این‌که درباره آن فکر کنی، و ارتباط میان دو فصل را در قول خدای- سبحانه- «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا» تا قول او: «لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا» بیابی. پس همانا خدای- تبارک و تعـالی- خبر داد که حضـرت محمّـد (ص) را شبانه به سـرزمین مقـدّس حرکت داد تـا برخی از آیـاتش را به او بنمایانـد، و او را به‌سوی بندگانش، بفرسـتد، همان‌طورکه موسی- علیه الصلوهٔ و السّلام- را هنگامی‌که ترسان و چشم براه از مصر بسوی مدین خارج شد، به همراهی دختر شـعیب، شـبانه به سرزمین مقدّس حرکت داد تا آیات خویش را به او بنمایاند، و به‌سوی گروه فرعون بفرستد، و به او کتـاب (آسـمانی) عطـا فرمود، پس این، شـرح ارتباط میان دو فصل مـذکور است، و امّا ارتباط میان گفتار خـدای- سـبحانه: «ذُرِّیَّةَ مَنْ حَمَلْنـا مَعَ نُوحٍ» و ماقبـل آن، عبـارت از این است که خـدای- عزّ و جـلّ- نخستین نعمتهـایش را بر بنی اسـرائیل بـا نجـات پـدرانشان همراه نوح در کشتی از غرق شـدن، بیادشان آورد؛ زیرا اگر پـدرانشان نجات نیافته بودنـد ایشان به‌وجود نمی‌آمدند، پس

نخستین نعمتهای خدا برایشان رهایی پدرانشان از غرق شدن در طوفان است، و آخرین نعمتهایش نجاتشان از غرق شدن در وقتی است که دریا برایشان شکافته شد، و نجات یافتند و دشمنشان فرعون و گروهش غرق شدند. و به یادشان آورد که ایشان پسران نوح هستند، پس واجب است مانند پدرشان سپاسگزار باشند زیرا: «پسر عصاره وجود پدر است «۲»» امّا مثال آن‌چه از این باب آمده؛ لیکن از این قسم (مذکور) نیست، بلکه از قبیل کلامی است که سخنور فصلی از آن را برای فصلی که بعد از آن می‌خواهد بیاورد- یا نکته‌ای که اشاره به آن دارد یا به‌سبب دیگر- زمینه و مقدّمه قرار می‌دهد، (- مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ «۳»»، پس همانا خدای- سبحانه- با این فصل زمینه را برای فصل بعد از (

____ ۱)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱ - ۳.

(۲)- برای بحث درباره این حدیث نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۲ ص ۳۳۸. (۳)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۰ آن‌که بیان داستان یوسف (ع) است، فراهم نمود، و با آن فصل استادانه به بیان داستان وارد شد، و سبب براعت (برتری) این تخلّص را فنّ «تنکیت» قرار داد؛ فنّ تنکیتی که در مقدّمه این تخلّص آمده است؛ پس نکته‌ای که اشاره دارد به این‌که این داستان- نه سایر داستانها یاد شده در قرآن در باره پیامبران،- به نهایت حسن موصوف است، آن نکته قول او «احسن القصص» است، بنابراین وقتی مخاطب این صفت «احسن القصص» را برای این داستان شنید، متوجّه تأمّل در آن می‌شود، و درنتیجه درمی‌یابد که هر مشکلی در آن به سرانجام خیر رسیده، و هر تنگنایی به گشایش، و هر سختی به راحتی پایان یافته است، پس همانا یوسف (ع) به چاه افکنده شد، و نجات یافت، و به بهای اندک فروخته شد، و آن‌کس که او را خریده بود بجای فرزندش پذیرفت، و کسی که او در خانه‌اش بود به او عشق ورزید، و خداوند وی (یوسف) را حفظ نمود، و او داخل زندان شد، و به صفت پادشاهی از آن خارج گشت، برادرانش بر او دست یافتند و او بر آنها دست یافت، و خداوندش بر ایشان پیروز گردانید، و با دیدن برادر تنی (ابوینی) خوشحالش نمود، و به او انس گرفت، و پدرش از او جدا شد، سپس به هم رسیدند، و پدرش به سبب جدایی از او بی‌تابی کرد، آنگاه به دیدارش خرسند شد، و به‌سبب گریه بر جدایی او نابینا گردید، و خداوند بینایی او را بازگردانید، و او را از بیابان آورد، و در مصر بر تخت پادشاهی نشاند، و او- مقصودم پدر یوسف است- و یوسف بر بقیّه فرزندان خشم گرفتند، آنگاه از ایشان خوشنود شدند، و بر ایشان استغفار کردند، و خداوند، پدر و مادر، و برادرانش را- به منظور محقّق شدن رؤیایش- برای او به سجده واداشت، و از آن جهت بود که آن داستان، نه سایر داستانها سزاوار بود، موصوف به نهایت زیبایی شود. و نیز از «براعت تخلّص» در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ «۱»» پس همانا خدای- سبحانه- این آیه را مقدّمه برای خبر تولّد مسیح (ع) قرار داد. پس سخن از گزینش آدم (ع) را مقدّمه وارد شدن به یاد فرزندش نوح (ع)، و یاد از گزینش نوح را مقدّمه برای یاد فرزندش ابراهیم- علیه السّلام و علی آله- و یاد گزینش آل ابراهیم را پس از یاد آل نوح مقدّمه‌ای قرار داد تا به‌سبب یاد ایشان به یاد آل عمران از فرزندان ابراهیم انتقال یابد، و با سخن از آل عمران، به یاد زن عمران انتقال یافت، تا در نتیجه داستان باردار شدن او را به مریم- علیهما السّلام- و تکفّل و نگهداری زکریّا (ع) از مریم، و سخن از یحیی (ع) و داستان (

____ ۱)- سورهٔ آل عمران؛ ۳، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۱ بارداری مریم به مسیح- علیهما السّلام- و آیتهای درخشان آن، و (دیگر معجزاتی «۳») که خدای- تعالی- به او (مسیح) عطا کرد (- تا در نتیجه همه این وقایع را) بیان نماید. پس در این آیه تخلّصهای ممتازی به بهترین ترتیب و روشن‌ترین بیان تحقّق یافته، از آن نوع که در هیچ کلامی اتّفاق نمی‌افتد؛ زیرا خدای- سبحانه پدران را از بالاتر به پایین‌تر یاد کرده، و به سخن از آدم، بالاترین جدّ آغاز نموده و دنبال آن از نوح پدر دوم- که امّتها از پشت او انتشار یافته، و همه انسانها از نسل او آمده‌اند، نام برد، آنگاه پس از او، از ابراهیم، پدر پیامبران و رسولان الهی نام برد، و از میان فرزندان ابراهیم، آل عمران را به سخن اختصاص داد؛ تا سرانجام به یاد مسیح- علیهما السّلام- منتقل شود؛ پس منزّه است کسی‌که این سخن را انشاء نموده است؛ و

اللّه اعلم.

باب تعلیق «۱»

باب تعلیق «۱» و آن عبارت از این است که سخنور معنایی را در باب غرضی از اغراض کلام بیاورد، آنگاه به آن، معنای دیگری را مربوط سازد که مقتضی افزودن معنایی از معانی آن فن (غرض) است؛ مانند کسی که قصد کند، انسانی را به «کرم» مدح نماید، پس معنایی که دالّ بر شجاعت است، به آن ربط می‌دهد به‌طوری که اگر بخواهد سخاوت را از کرم جدا کند نتواند به شرط این‌که نقصانی به کلامش راه نیابد. و از نوع تعلیق قسمی هست که دو وصف، در لفظ، از یکدیگر جدا و از نظر معنی به هم متّصل و پیوسته‌اند، و از آن قبیل است گفتار خدای- تعالی- «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ «۲»»، که همانا خدای- سبحانه- اگر به وصف ایشان به فروتنی برای برادران مؤمن ایشان اکتفا می‌کرد، ممکن بود شخص ضعیفی بپندارد که تواضع ایشان از روی ناتوانی بوده است؛ پس آن پندار را با یادآوری سربلندی و تفوقشان بر کافران، نفی کرد، تا دانسته شود که خاکساری ایشان برای مومنان از روی تواضع [برای خدای سبحانه «۴»] بوده است، پس با این

(______________________________________ ۳) اصل متن «و غیر ما ...» بود که چون با سیاق مناسب نبود، مترجم آن را محرّف از «و غیرهما ممّا ...» دانست و ترجمه عبارت اخیر در متن قرار داده شد. (۱)- منابع بحث این باب: الصّناعتین، زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منقذ زیر نام «التعلیق و الادماج» ص ۳۰، الطّراز، ج ۳ ص ۱۵۹. (۲)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴. (۴) عبارت میان دو قلاب، ترجمه «للّه سبحانه» است که برای تکمیل معنی از تحریر همین باب (ص ۴۴۳) افزوده شد. بدیع القرآن، ص: ۲۵۲ حتراس، تتمیم معنی و تکمیل مدح، به‌دست آمد، و احتراس در مطابقة مندرج شد، و از مطابقه، تعلیق نواضع به شجاعت در فن مدح، محقّق گردید، و این، مثال قسم دوم تعلیق بود. و از قسم اول تعلیق است قول خدای- تعالی-: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا «۱»»، پس همانا خدای- سبحانه- وصف ایشان را به کفر به وصفشان به ترس به‌گونه‌ای منسجم مربوط و متّصل گردانید، و فرق میان تعلیق و تکمیل این است که دو وصف در باب تکمیل از نظر لفظ و معنی از یکدیگر جدا، و در باب تعلیق یا تنها در معنی، و یا در لفظ و معنی به یکدیگر پیوسته‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب إدماج «۲»

باب إدماج «۲» و آن این است که متکلّم غرضی را در غرضی و یا بدیعی را در بدیع دیگر داخل کند، به طوری که در کلام، جز یکی از دو غرض، یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، و دیگری در غرض موجود در ظاهر کلام مندرج باشد. و از آن است گفتار خدای- تعالی-: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ «۳»» پس در این جمله «مبالغه» در «مطابقه» ادخال شده؛ زیرا اختصاص خدای- سبحانه- به صفت حمد در جهان آخرت- و آن هنگامی است که جز او کسی ستوده نمی‌شود- مبالغه در وصف ذات او به مختص بودن به صفت حمد است، و اگرچه کلام در این آیه ظاهرا در مظهر مبالغه ظهور یافته، امّا در باطن موضوع آیه حقیقت است، پس بتحقیق خدای در دو سرا به «حمد» شایسته‌تر است، و او به حقیقت پروردگار حمد و شکر و ثنای نیکو در دو جهان است، و جز او هرکس از آفریدگان بر وجه مجاز حمد می‌شود، و حقیقت حمد او، به پروردگار حمد- سبحانه- بازمی‌گردد. و فرق میان ادماج و آن قسم از تعلیق که یکی از دو صفت در دیگری داخل شده، این است که در دو قسم تعلیق ناگزیر دو صفت در لفظ ظاهرند، و در یکی از دو قسم، معنای یکی از دو______________________________________

(۱)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶. (۲)- منابع بحث این باب: الصناعتین زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منقذ ص ۳۰،

التلخیص ص ۲۵۲، الایضاح؛ ج ۶ ص ۸ باوجودی‌که سکّاکی آن را در مفتاح بیان نکرده است، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۵۷، الطّراز، ج ۳ ص ۱۵۷، بلوغ الأرب ص ۳۰۲، حسن التّوسّل ص ۸۲، نهایهٔ الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴. (۳)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰. بدیع القرآن، ص: ۲۵۳ صفت در دیگری ادخال شده، و در قسم دیگر دو صفت لفظا و معنی از یکدیگر جدایند، و در «ادماج» جز یکی از دو فنّ یا یکی از دو معنی (معنای بدیعی) ظاهر نیست؛ و الله اعلم.

باب إتّساع «۱»

باب إتّساع «۱» اتّساع آن است که سخنور، سخنی بیاورد که به‌اندازه معانیی که الفاظش احتمال می‌دهد مجال تأویل داشته باشد، پس آراء راویان در تأویل آن به‌اندازه عقلهایشان، گسترش می‌یابد، و از آن قبیل است حروف معجم فواتح سورهای فرقانی که دانشمندان مجال تأویل در آن را بسیار گسترش دادند. و از همه آن تأویلها جز این تأویل ترجیح نیافت که فواتح نام سورهایی است که خداوند- سبحانه و تعالی- به آنها سوگند یاد کرده است، و آن تأویل از ابن عبّاس- رضی الله عنهما- روایت شده است، و در اعراب آن تعداد فواتحی که در آن اعراب راه می‌یابد، اختلاف کرده‌اند، برخی معتقدند آن فواتح از باب حکایت است؛ چنانکه درباره «صاد» و «قاف» و «نون» به آن معتقد شده‌اند که این اسمها حکایت از مسمّای خود دارد و چیزی جز آن نیست، و برخی معتقدند تنها حروف مقطّعه متعدّد معرب است، و گفتار شریح بن اوفی العبسیّ،- قاتل محمد بن طلحهٔ السجّاد- را قراءت می‌کند «۲»: (طویل) یناشدنی حامیم و الرّمح شاجر فهلّا تلا [خامیم (این کلمه از تحریر همین باب (ص ۴۵۶) افزوده شد و بدون آن وزن شعر ناقص است.)] قبل التقدّم امّا موردی که اتّساع در غیر فواتح سور (- عبارتهای آغاز سوره‌ها) آمده، قول خدای- تعالی- است: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً «۳»» که همانا به ظاهر آیه چند اشکال متوجّه می‌شود؛ ازجمله این‌که چرا از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و خدای- سبحانه- گفت: «مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» و نگفت «اثنین و ثلاث و اربع»؟ و چرا جمله‌های آیه با «واو» که مقتضی معنای جمع است، عطف شد تا در موضوع آیه اشتباه رخ دهد، و (______________________________ ۱)- منابع بحث این باب: العمدهٔ ص ۷۵، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۴۰، بلوغ الأرب ص ۲۴۹، الطّراز زیر نام «التوشیح اوالتوسیم» ج ۲ ص ۸۹. (۲)- نگاه کن به: لسان العرب، ریشه «حمم» و در آن «یذکرنی» جای یناشدنی وارد شده است. (۳)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۴ ظاهر آن به‌صورتی باشد که دلالت بر (جواز) جمع میان نه همسر داشته باشد؟ و چرا برای کسی که می‌ترسد میان زنان به عدالت رفتار نکند، جواز چهار همسر به یک همسر تنزّل یافت، در حالی‌که آن‌کس‌که میان چهار زن به عدالت رفتار نمی‌کند ممکن است میان سه زن به عدالت عمل کند، و آن کسی‌که میان سه زن به عدالت رفتار نمی‌کند، ممکن است، میان دو زن به عدالت عمل کند؟، و چرا لفظ «واحدهٔ» معدول نشد تا با اعداد قبلش تناسب داشته باشد؟. جواب از اشکال اوّل این است که عدول از عدد اصلی به عدد معدول برای ایجاز است؛ زیرا گفتار عرب «مثنی و ثلاث و ربّاع» جانشین «إثنتین، اثنتین و ثلاث ثلاث، و اربع اربع» با قید تکرار است، در حالی‌که مثنی و ثلاث و رباع» مختصرتر از عدد اصلی است؛ زیرا مقصود آیه معرّفی تعداد زنان حرّ (آزادی) است که یک شخص ازدواج‌کننده می‌تواند در زمان واحد دارا باشد، و برای رعایت ایجاز از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و امّا جواب از عطف جمله با «واو» نه با «او»؛ جواب این است که خطاب متوجّه همه مسلمانان نه یکی از آنهاست، پس عدول از «او» به «واو» که مقتضی معنای جمع است واجب شد؛ زیرا خطاب متوجّه به جمع است تا هر مکلّفی به آنچه از این جمع برایش مباح است، برسد، و اگر عطف توسّط «او» انجام می‌شد، حکم به یک فرد مکلّف اختصاص می‌یافت، و امّا جواب از اشکال تنزّل از چهار همسر به یک، و این‌که چرا (از چهار) به سه، و از سه به دو تنزّل حاصل نشده است، جواب این است تنزّل از چهار به یک به‌سبب بنای کلام بر اختصار است، زیرا تنزّل تدریجی و به ترتیب موجب اطاله کلام می‌شود که چاره‌ای از جلوگیری از آن

نیست، و به همین جهت در این آیه فرض می‌شود که خداوند گفته است: «فان خفتم الّا تعدلوا فی اثنتین فواحدهٔ» و واسطه‌ها را حذف نموده، برای این‌که آنچه بیان شد بر آنچه حذف شده دلالت دارد، و برای این‌که نظم سخن بر روش پسندیده بلاغت جاری شود، پس آن‌کس‌که می‌ترسد میان دو زن عدالت برقرار نکند، سزاوارتر که میان سه زن- چه رسد به چهار- عدالت برقرار نکند، و امّا این‌که پرسش‌کننده می‌گوید: چرا لفظ «واحدهٔ» به صیغه معدول نیامد (جواب این است) که چون عرب، عدول را برای اعداد قرار داده، و لفظ «واحده» و «واحد» آغاز عدد است، و معدود نیست، و به‌سبب این‌که عدول در این اعداد (اعداد معدول) به‌منظور اختصار آمده تا لفظ معدول جانشین عدد مکرّر شود، و در لفظ «واحدهٔ» چنین عددی وجود ندارد، پس به آن جهت، لفظ «واحدهٔ» بر اصل وضع و غیر معدول آمد؛ و اللّه اعلم. بدیع القرآن، ص: ۲۵۵

باب مجاز «۱»

باب مجاز «۱» مجاز خلاف حقیقت است، و کلمه «حقیقهٔ» فعیلهٔ، به معنای «مفعولهٔ» و از فعل «احقّ الامر یحقّه» است که به معنای «أثبته» (- آن را ثابت کرد) می‌باشد، و یا از حقّقته است، که آن در وقتی است که از وجود چیزی در موضع یقین باشی. و چرا خلاف مجاز حقیقت نامیده شد؛ زیرا حقیقت چیزی ثابت شده و معلوم با برهان است. و صیغه مجاز بر وزن «مفعل» از «جاز الشیء یجوزه» است، و آن وقتی است که از چیزی گذشته باشد، پس هرگاه لفظی از معنایی که مقتضای وضع لغوی آن است عدول کند به وصف مجاز متّصف می‌شود؛ بنابراین که اهل زبان یا لغویان آن را از محل اصلی خود گذرانیده‌اند یا آن لفظ از مکان وضع اوّلی خودش گذشته است. و لفظ جز با داشتن دو شرط مجاز نمی‌گردد؛ نخست این‌که از معنای وضع اوّلی منقول باشد، و با این شرط از مشترک و از کذب «که در آن ادّعای مجاز شده جدا می‌گردد» و شرط دوم این‌که مجاز به‌سبب مناسبت میان معنای اصل و فرع صورت گرفته باشد، و به‌همین‌جهت، اعلام منقول به وصف مجاز موصوف نمی‌شوند؛ مثل این‌که مردی را «حجر» نام نهی، و گفته شود که آن مجاز است» «هرچند حجر را برای معنای إنسان نقل کرده‌ای، ولیکن آن نقل، بدون مناسبت است؛ زیرا مناسبتی میان حقیقت حجر و حقیقت انسان وجود ندارد» و هرگاه این دو شرط در لفظی تحقّق یافت، آن لفظ مجاز است، و این کلام، نقل عبارت «فخر الدین بن الخطیب» درباره مجاز است «۲»، و گفتار وی در تعریف استعاره گذشت که استعاره عبارت است از «جعل الشیء الشیء للمبالغهٔ فی التشبیه کقولک لقیت اسدا و أنت تعنی أنّک لقیت شجاعا (برای ترجمه آن عبارت ر ک: ص ۱۲۳ س ۱۰- ۱۱.)» و اختلافی نیست که استعاره با وجود اختلاف اقسامش مجاز است، و او در این‌جا گفته است که چیزی از کلام جز با احراز دو شرط گذشته مجاز نیست، و حال آن‌که یکی از آن دو شرط که آن نقل است، در این استعاره مفقود است پس در آن مطلب تأمل کن، مگر این‌که- خدایا!- فخر الدین بر وفق نظر کسی عمل کرده که گفته: مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف (و دو شرط وی که تحقّق صحّت مجاز بر آنها توقّف دارد، در این دو قسم مجاز، معتبر نباشد «۳») (____ ۱)- منابع بحث این باب: الکتاب سیبویه، ج ۱ ص ۱۶۹، العمدهٔ، ج ۱ ص ۱۷۷، الصّناعتین ص ۲۶۸، اسرار البلاغهٔ ص ۳۳۰، دلائل الاعجاز ص ۵۲، المفتاح ۱۹۲، الایضاح، ج ۵ ص ۳۴، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۹۶، بلوغ الأرب ص ۲۰۹، الطراز ص ۱۳. (۲)- نقل باختصار از نهایهٔ الایجاز فی درایهٔ الاعجاز ص ۴۶- ۴۷. (۳)- این عبارت در نسخه اصل نیست و ما آن را از باقی نسخه‌ها ثبت کردیم (اصل عبارت چنین است: «و شرطاه اللّذان وقعت صحّهٔ المجاز علیهما غیر معتبرین فی القسمین.)، زیرا بدون آن معنای کلام سربراست نمی‌شود. بدیع القرآن، ص: ۲۵۶ و مجاز بر سه قسم است: مجاز در اثبات، مجاز در مثبت، و مجاز در هر دو مثال اول قول خدای- تعالی- است: «وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إِیماناً «۱»»، و قول خدای- تعالی-: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها «۲»» و قول خدای- سبحانه-: «تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ «۳»»، پس این افعال در این موارد به غیر فاعل واقعی آنها منسوب شده است؛ زیرا «آیات» علم (ایمان) به‌وجود نمی‌آورد،

و نه زمین بارهای سنگین خود را بیرون می‌اندازد و نه درخت نخل میوه خود را می‌دهد. و از آن قسم است گفتار شاعر «۴»: «أشاب الصغیر و افنی الکبی ر کرّ الغداهٔ و مرّ العشیّ» پس در اثبات فعل «پیر ساختن» برای «کرّ الغداهٔ»، در حالی که در حقیقت آن، فعل خدای- سبحانه- است، مجاز صورت گرفته است، و از این قبیل است: قول عرب: «نهارك صائم و لیلك قائم» و قاعده کلّی مجاز در اثبات آن است که یک چیز به غیر آن‌چه ذاتا به آن منسوب است، نسبت داده شود. امّا مثال قسمی که مجاز در مثبت نه در اثبات واقع شده قول خدای- تعالی- است: «فَأَحْیَیْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۵»» که خداوند سبزی زمین و شادابی آن را به‌سبب (خرمی و سرسبزی) روییدنیها و گلهایش، حیات قرار داده است، بنابراین مجاز داخل در قسم «مثبت» است، امّا اثبات (فعل احیاء)، پس حقیقت آن فعل از سوی خداوند است، زیرا فاعل آن خدای- تعالی- است. و مثال قسمی که مجاز در اثبات، و مثبت با هم تحقّق‌یافته گفتاری است که به مردی گویی: «أحیتنی رؤیتك» و مقصود تو «سرّتنی رؤیتك» است، پس مسرّت، حیات قرار داده شده، و آن مجاز در مثبت است، و به رؤیت منسوب گردیده، و آن مجاز در اثبات است.

(______________________________ ۱)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۲. (۲)- سورهٔ الزّلزلهٔ؛ ۹۹، آیه ۲. (۳)- سورهٔ ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۲۵. (۴)- آن بیت از «الصّلتان العبدی» است، و او قثم بن خبیئهٔ بن عبد القیس، شاعری معروف است، وی معاصر جریر و فرزدق بوده و میان آن دو قضاوت می‌کرده است، نقل باختصار از «معاهد التنصیص» ج ۱ ص ۷۳ و ۷۴، چاپ «مطبعهٔ السّعادهٔ» و «الکامل» مبرّد، ج ۲ ص ۵۴۰، و آن یکی از ابیاتی است که بیت اوّل آن این است: «أری امهٔ شهرت سیفا و قد زید فی سوضها الاصبحی» (۵)- سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۹. بدیع القرآن، ص: ۲۵۷ و مجاز در مثبت جز در مفرد، و مجاز در اثبات جز در جمله واقع نمی‌شود و امام علّامه عبد القاهر جرجانی اعتقاد داشته است که تعریف مجاز درصورتی‌که مفرد به آن موصوف گردد، غیر از تعریف مجاز در صورتی است که جمله به آن موصوف شود، سپس بدنبال آن گفته است: «و باید به تعریف حقیقت و مجاز در مفرد آغاز کنیم»: و در تعریف حقیقت در لفظ مفرد گفته می‌شود: آن هر کلمه‌ای است که از آن معنایی اراده شود که دلالتش بر آن معنی توسّط وضع واضع و بدون استناد به چیز دیگر است؛ مانند دلالت اسد بر حیوان مشخّصی. و تعریف مجاز در مفرد، عبارت است از هر کلمه‌ای که از آن معنایی جز معنای مخصوص به آن در وضع واضع اراده شود، و سبب آن مناسبتی میان معنای اول و دوم باشد. و امّا تعریف حقیقت در جمله: پس آن عبارت است از هر جمله‌ای که براین‌اساس استعمال کنی که حکم مفهوم از آن حکم ثابت در عقل باشد، و در جای خود قرار گرفته باشد؛ و این معنای حقیقت در جمله است، و مثال آن گفتار تو است که گویی: «خلق اللّه العالم». و هر جمله‌ای که حکم مفهوم از آن را با نوعی تأویل، از محلّ خود خارج ساختی، آن مجاز است، و هرگاه این فصل از کلام قاضی را بپذیری و این هنگامی است که با سخن فخر الدین بن الخطیب مخالف می‌باشد در این صورت یا کلام جرجانی را صحیح می‌شماریم و یا سخن فخر الدین بن الخطیب را، پس اگر کلام جرجانی را ملاك عمل قرار دهیم، همه مثالهایی که برای باب مجاز آوردیم صحیح است، و اگر به کلام فخر الدین عمل کنیم مثالها صحیح نیست، و صحیح عقیده‌ای است که پس از بیان مثالها باقی گذاشتیم؛ و اللّه اعلم. و مجاز نزد صاحبان علم بیان دو قسم است: مجاز حذف، و مجاز بدون حذف، و برای مجاز بدون حذف ناقدان اسمهایی مشتق نموده‌اند که اکنون مورد بحث نیست؛ مانند استعاره که از این معنی مشتق شده که لفظی برای استعمال در معنایی بعاریت گرفته شده است. و این تقسیم چنان است که برخی از ایشان (اصحاب علم بیان) گفته‌اند که: «مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف» سخن از مجاز استعاره، در باب استعاره گذشت، و مجاز حذف مانند قول خدای- تعالی-: «وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ «۱»» و «العیر» («و العیر» دنباله آیه قبل و معطوف به «القریهٔ»، می‌باشد، و مصداق مجاز حذف است.) و آنچه شبیه آن است، مانند قول خدای- تعالی-: «یا سَماءُ أَقْلِعِی «۲»»، و مانند اسمهایی که لحظه‌ای پیش مقدّم داشتیم (مقصود از این اسمها بر مترجم معلوم نشد، شاید کلمه اسماء در عبارت متن محرّف از «امثال» و مقصود مثالهایی باشد که در مجاز اثبات و مجاز مثبت (ص ۲۷۶ - ۲۸۱) گذشت.، و همانا عرب حذف یک مضاف را به

(____ ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۲. (۲)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۲۵۸ حذف مضاف دومی بعد از مضاف اول رسانیده است، مانند گفتار جریر «۱»: (وافر) إذا نزل السّماء بارض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا جز این‌که مثل این نوع حذف به‌سبب دوری آن از حقیقت جز در ضرورت شعر جایز نیست، و چون مجاز حذف، علاوه بر معنای «تجاوز از معنای حقیقی» معنای دیگری ندارد، که توسّط آن شایسته اسم خاصّی مانند «مجاز استعاره» باشد، از این‌رو اسم مجاز را بر آن باقی گذاشته‌اند.

باب ایجاز «۲»

باب ایجاز «۲» ایجاز عبارت است از خلاصه کردن برخی از الفاظ به منظور موجز شدن کلام است: بدون این که برخی از اسمها مانند مضاف، یا پاره‌ای از اجزای جمله مانند فاعل یا خبر حذف گردد یا این

(____ ۱)- این بیت چنان‌که در المفضّلیّات (ص ۶۹۷ چاپ اروپا) آمده، منسوب به معاویه بن مالك معود الحكماء است، و آن از ابیات قصیده‌ای است که اول آن چنین است: أجد القلب عن سلمى اجتنابا و اقصر بعد ما شابت و شابا و در «لسان العرب» ریشه «سما» و «معاهد التنصیص» ج ۱ ص ۲۶۱، و «الصناعتین» ص ۲۷۶ چاپ الحلبی، چنان است، و صاحب تاج العروس (ریشه «سملی») آن را به فرزدق و ابن رشیق در العمدهٔ ج ۱ ص ۱۴۴ به جریر نسبت داده، و چنان است در «نهایهٔ الأرب» ج ۷ ص ۱۴۴ (چاپ دار الکتب)، و وجه مرجّح نزد من این است که مؤلّف در نسبت این بیت به جریر، از آنچه در العمدهٔ آمده، پیروی نموده است، و صحیح آن است که آن بیت به «معاویهٔ بن مالك» منسوب است، و در «الحماسهٔ البصریّهٔ» (نسخه خطی محفوظ در دار الکتب المصریّهٔ به شماره ۵۹۰ ادب) نیز به معاویه منسوب شده، و چنان است در «الکامل» مبرّد (چاپ دار الکتب المصریّهٔ ص ۱۰۹) و «عیار الشعر» ص ۸۴، و الموشح ص ۲۴۵. (۲)- منابع بحث این باب: سیبویه (الکتاب)، ج ۱ ص ۲۲، البیان و التبیین، ج ۱ ص ۹۶، رغبهٔ الامل، ج ۱ ص ۲۵۲: قواعد الشعر ص ۶۸، النّکت فی اعجاز القرآن تألیف رمانی ص ۳، العمدهٔ، ج ۱ ص ۶۷، سرّ الفصاحهٔ زیر نام «الایجاز و الاختصار و حذف الفضول» ص ۱۹۶، التبیان زملکانی ص ۷۱، بدیع ابن منقذ یک بار زیر نام «الاسهاب و الاطناب و الاختصار و الاکثار» ص ۹۵، و باری دیگر زیر نام «التضییق و التوسیع و المساواهٔ» ص ۷۹، از آن سخن گفته است، المفتاح، زیر نام «تقلیل اللّفظ و لا- تقلیله» ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۹۷، الایضاح، ج ۳ ص ۲۰۱، الطّراز، ج ۲ ص ۸۸، بلوغ الارب ص ۱۹۸، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۶۴. بدیع القرآن، ص: ۲۵۹ که اختصار با عدول از لفظ اصلی معنی به لفظ ارادف و مانند آن، تحقّق یابد، و یا با تغییر لفظ اصلی معنی به لفظ مستعار و غیر آن باشد. این تعریف اصطلاحی مخصوص ایجاز، و از نوع تعرف به «رسم» است. و تعریف لغوی عمومی آن می‌آید. مثال ایجاز آن است که سخنور داستانی را در کلماتی اندك بیان نماید؛ به‌طوری‌که اگر کسانی‌که در سطح بلاغت وی نیستند آن داستان را بیان می‌کردند الفاظی بیشتر از الفاظ وی می‌آوردند، و از شروط ایجاز آن است که سخن در مظهر اشاره- که وصف و تعریف آن گذشت- ظاهر نشود. و بیشتر داستانهای قرآن کریم از این قبیل ایجاز است، مانند داستان موسی (ع) در سوره «طه» که همانا معانی آن در الفاظ معنای حقیقی کامل، و بدون حذف و بدون تبدیل به لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل بیان شده است، و همه محتوای داستان در پوشش الفاظ آن قرار گرفته است، این است آنچه پیشینیان در تعریف ایجاز تقریر کرده‌اند. و به عقیده من ایجاز بر دو قسم است؛ حقیقی و مجازی. ایجاز حقیقی را بر نام ایجاز باقی گذاشته‌اند، و هر نوع از انواع ایجاز مجازی را نامی خاصّ و مناسب با اشتقاق آن نوع نهاده‌اند، پس مجاز نوعی ایجاز است، و در نتیجه هر مجازی ایجاز است، و عکس آن صادق نیست. و مجاز عبارت است از حذف برخی از اجزای کلام؛ و سبب آن یا دلالت باقی اجزای کلام بر محذوف و یا وجود قرینه‌ای است که موجب بی‌نیازی از آن گردیده است. مثال اوّل «و اسئل القریهٔ «۱»» و مثال دوم «حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ «۲»»، و مانند آن است. و ارداف و تمثیل ایجاز است

و کلام با آن دو با غیر الفاظ معنای حقیقی وضعی تشکیل می‌شود. و اشاره ایجاز نه مجاز است: زیرا الفاظ اشاره الفاظ معنای حقیقی و یا ناظر به معنای حقیقی بر وجهی پوشیده است، و به‌سبب معنایی که به اشاره بر آن دلالت دارد از معنای حقیقی نقل نشده است؛ جز این‌که لفظها مختصر شده و اندک آن دلالت بر معانی فراوان دارد. و آنچه نخست به رشته تحریر درآوردم از گفتار پیشینیان، ایجاز حقیقی است، حال اگر گفته شود: «درصورتی‌که مجاز نوعی ایجاز است روا باشد که هر قسم از اقسام مجاز ایجاز نامیده شود» جواب گویم: «نامها عبارتهایی است که به آن صاحب نام شناخته می‌شود. کسی که نوعی را به نام جنس آن بخواند، آن نوع را بر وجه کامل معرّفی ننموده است، پس اگر انسان را به حیوان معرّفی

(۱)- نگاه کن به: ص ۲۵۷ همین کتاب. (۲)- سورهٔ ص؛ ۳۸، آیه ۳۲. بدیع القرآن، ص: ۲۶۰

نمایی، و فصل آن را بیان نکنی، همانا حقیقت انسان را کاملا نشناسانده‌ای؛ زیرا چیزی جز وجه مشترک تعریف را نیاورده‌ای، و وجه ممیّز آن را بیان نکرده‌ای، و چون برخی از انواع ایجاز آن است که با لفظ معنای موضوع له دلالت بر معنی دارد، و برخی از انواع آن؛ گاهی با لفظ ردف، و گاهی با لفظ مماثل، و زمانی با لفظ مستعار دالّ بر معنی است، و حقیقت، اصل در کلام، و مجاز فرع و ایجاز اصل است، بنابراین اسم ایجاز که اصلی است، بر کلامی که ظاهر لفظش دلالت بر معنایش دارد، باقی مانده است، و کلامی که با تأویل دلالت بر معنی دارد، به اسمهای مجازی نامیده شده؛ زیرا مفاهیم آنها مفاهیم مجازی است. پس اگر گفته شود: «بنابراین (تعریفی که برای ایجاز آمد) فرق ایجاز و مساوات چیست؟» جواب گویم: «مساوات جز در یک معنای مفردی که درباره آن با لفظی برابر، نه زیادتر و نه کمتر سخن گفته شده، تحقّق نمی‌یابد. و ایجاز در مقام سخن از داستانها و خبرهایی است که در ضمن قطعه‌هایی از کلام می‌آید که متضمّن معانی گوناگون است» و خلاصه فرق آن دو، این است که مساوات در ضمن معانی جمله‌هایی تحقق می‌یابد که ابیات شعر و فصول کلام از آن تشکیل شده، و تحقّق ایجاز در ضمن ابیات و فصول است، آنگاه مساوات چنان‌که با ایجاز حاصل می‌شود با اطناب نیز همراه می‌گردد، پس همانا کلامی که مقصود از آن تعظیم، و یا تأکید، یا ایجاد ترس است، معانی آن- به‌منظور تأکید، یا تفهیم به هوشیار و کودن- با تعدّد الفاظ، متعدّد می‌شود، و یا معنای واحد با الفاظ گوناگون و مرادف بیان می‌گردد؛ باوجود این کلام موصوف به مساوات است. پس برخی از انواع ایجاز به مساوات موصوف می‌شود، و برخی از آن صفت مساوات نمی‌پذیرد، و مساوات گاهی ممکن است، چیزی از آن در ابیات و فصول کلام واقع شود، و فرق این قسم مساوات و ایجاز آن است که در ایجاز الفاظ کمتر از معانی، و در مساوات لفظها نه بیشتر و نه کمتر از معانی است. و یکی از انواع مجاز، آن است که برخی از الفاظ مختصر می‌شود، و همه کلام با الفاظ معنای حقیقی می‌آید، و اختصار آن، از نوع اختصار الفاظ معنای مجازی است؛ و این نوع ایجاز، اختصار اتباع نامیده می‌شود، و صورت آن شبیه به صور تلفیف است. مانند قول خدای- سبحانه-: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ «۱»»، که تقدیر آیه- و الله اعلم- تبوّؤا الدّار و أخلصوا الایمان» است، چنان‌که شاعر گفته است «۲»: (رجز)

(۱)- سورهٔ الحشر؛ ۵۹، آیه ۹. (۲)- این مصراع، مصراع دوم بیت «ذو الرّمهٔ» است، و آغاز آن چنین است؛ «لمّا حططت الرّحل عنها واردا» ، دیوان او، چاپ اروپا ص ۶۶۴. بدیع القرآن، ص: ۲۶۱

«علفتها تبنا و ماء باردا» که معنای «ماء باردا» «و سقیتها ماء باردا» می‌باشد. و مانند گفتار شاعر دیگر «۱»: « (مجزوء کامل) و رأیت زوجک فی الوغی متقلدا سیفا و رمحا که معنای «ورمحا» و معتقلا رمحا است. و ازجمله موارد ایجاز کتاب عزیز که بر قسم اول آمده، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۲»»، پس بتحقیق خدای- عزّ و جلّ- در اوّل آیه بر هر نیکی امر، و از هر کار زشتی نهی نمود، و آیه را به رساترین موعظه پایان بخشیده و در فاصله آن لطف‌آمیزترین یادآوری را بیان فرموده است. (و این همه) با الفاظ معانی حقیقی است و در آن اقسامی از محاسن کلامی گرد آمده است: ازجمله محاسن آن، صحت تقسیم است، زیرا خدای-

سبحانه- همه اقسام معروف و منکر را فراپوشانیده است. و ازجمله آن محاسن، طباق لفظی، و حسن نسق، و تسهیم، و حسن بیان و ائتلاف لفظ با معنی، و مساوات، و صحّت مقابله، و تمکین فاصله، و ایجاز است: امّا شرح این‌که آیه دربرگیرنده همه اقسام است، این است که: خدای- سبحانه امر به عدالت نموده، و آن عبارت از رفتار همراه با عدالت مکلّف، نسبت به خودش و دیگران است، آنگاه پس از عدالت به احسان امر فرموده، و احسان اسمی است عام که هر کار خیری پس از عدل زیر آن نام قرار می‌گیرد. و همانا امر به عدالت را ازآن‌جهت که واجب است مقدّم آورده، و امر به احسان را از آن روی که مستحب است، دنبال آن قرار داده تا در نتیجه نظم کلام بر نیکوترین ترتیب سامان یابد، و خویشاوند را با این‌که داخل در عموم کسانی است که درباره ایشان امر به عدالت و احسان شده، جداگانه بیان نمود تا مزیّت خویشاوند و فضیلت نیکی درباره او را بیان نماید، و از «فحشاء» و «منکر» و «بغی» با آوردن الف و لام جنس، نهی فرمود تا همه اموری که باید از آن نهی شود فراگیرد، چنان‌که آوردن الف و لام جنس، همه اموری که باید مورد امر قرار گیرد فراگرفت____.

(۱)- این بیت از عبد اللّه بن الزّبعری است، چنان‌که در الکامل مبرّد، ج ۱ ص ۱۸۹ وارد شده است. و در کتاب سیبویه، ج ۱ ص ۳۰۷ (چاپ بولاق) بدون نام بردن از سراینده وارد شده و در آن کتاب «یا لیت زوجک» روایت شده، و نیز در کتاب «الجامع لاحکام القرآن» بدون ذکر سراینده وارد شده و روایت آن: «أرأیت زوجک» است. (۲)- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. بدیع القرآن، ص: ۲۶۲ و امّا طباق لفظی: طباق لفظی در قول خدای- تعالی-: «یأمر» و «ینهی» واقع شده است. و مقابله: «۱» در قول خدای- سبحانه-: «بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى» با قول او: «الفحشاء و المنکر و البغی» تحقق یافته است، و خداوند سه موضوع را مقابل سه موضوع قرار داده و سه موضوع دوم مخالف سه موضوع اوّل است. و حسن نسق: و آن در ترتیب عطف برخی از جمله‌ها بر برخی دیگر بر وجه شایسته است، زیرا عدل مقدم شده و احسان بر آن عطف گردیده، به‌سبب آن‌که عدالت واجب، و احسان امری افزون بر قدر واجب می‌باشد، «وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى» بر «الْإِحْسانِ» عطف شده زیرا احسان معنایی عام، «وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى» معنایی خاصّ است، پس گویی این خاص نوعی از آن جنس عام است، آنگاه خدای- سبحانه- جمله امر را مقدّم آورده و جمله نهی را بر آن عطف نموده و جمله‌های متضمّن امر و نهی را به‌گونه‌ای مرتب آورده که آن‌چه واجب است مؤخّر باشد. مقدّم نشده، و آنچه واجب است مقدّم شود مؤخّر نگردیده، و درنتیجه حسن ترتیب به حسن نسق مقرون شده است. و اما تسهیم: از آن جهت است که صدر کلام بر ذیل آن دلالت دارد چنان‌که صدر بیت شعر بر عجز آن دلالت دارد. و امّا حسن بیان: به‌سبب آن است که هرکس عبارت آیه را بشنود در فهم معنای آن درنگ نمی‌کند؛ زیرا لفظ آن از تعقید خالی است، و به نزدیکترین و ساده‌ترین روش بر معنی دلالت دارد، و تیزهوش و کودن، و وارد به فنّ بیان و ناوارد در فهم آن یکسانند، و امّا ائتلاف لفظ با معنی: سبب آن این است که هیچ لفظی شایستگی ندارد جانشین الفاظ آن گردد. و امّا مساوات: سبب تحقّق مساوات آن است که الفاظ کلام قالبهایی برای معانی آن، نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن است. و امّا تمکین فاصله: برای آن است که بخش پایانی آیه در جایگاه خود قرار گرفته و معنای آن مربوط به ماقبل خود تا اول آیه است؛ زیرا موعظه جز بعد از بیان تکلیف با امر و نهی، نیکو نیست، پس همانا تحقّق وعد و وعید مترتّب بر فرمانبرداری امر و نهی و مخالفت آن است. و تذکّر پس از موعظه تحقّق می‌یابد. و امّا ایجاز: ایجاز آیه، عبارت از دلالت الفاظ کم آن بر معانی بسیار است، الفاظی که متضمّن

(____۱) آن‌چه مؤلّف در این‌جا زیر عنوان «مقابله» از محسّنات آیه آورده، در «تحریر» همین باب (ص ۴۶۶) طباق معنوی دانسته است. بدیع القرآن، ص: ۲۶۳ معنای حقیقی و صریح است، و در آنها لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل وجود ندارد، و نه نوعی از انواع حذف و تغییر تحقّق یافته است. و ایجاز حذف را نوعی است که در آن مفعولها حذف می‌شود، و آن در صورتی است که مقصود متکلّم تنها بیان حال فاعل باشد، و در این هنگام فعل، متعدّی نمی‌گردد، زیرا تعدیه فعل، از بیان غرض متکلّم می‌کاهد، آیا توجّه نداری که اگر بگویی: «فلان یعطی

الدنانیر» (- فلانی دینارها می‌بخشد) مطلبی جز چیز بخشیده شده را بیان نمی‌کند، و آن گویای بخشندگی ذاتی وی نیست، و گاهی مفعول برای منظوری جز این منظور حذف می‌شود، همان‌طورکه در شعر طفیل الغنوی «۱»، درباره «بنی جعفر بن کلاب» حذف شده، جایی که گوید: (طویل) جزی اللّه عنّا جعفرا حین أزلقت بنا نعلنا فی الواطئین فزلّت أبوا ان یملّونا و لو أنّ امّنا تلاقی الّذی لا قوه منّا لملّت هم خالطونا بالنّفوس و ألجأوا الی حجرات أدفأت و أظلّت پس مفعولی معیّن در چهار مورد، در این اشعار حذف شده که عبارت است از: «لملّت» و «ألجأوا» و «ادفأت» و «أظلّت» که در اصل «لملّتنا» و «ألجأونا» و «ادفأتنا» و «اظلّتنا» بوده است، جز این‌که شاعر گویی خویشتن را از یاد برده تا جایی که اصلا توجّه به مفعولی نکرده، و گویا شأن فعل در بوته ابهام واقع گردیده، و مفعول به آن در نظر گرفته نشده و چنان است که گویی: «قد ملّ فلان» و مقصودت این باشد که بگویی: «دخله الملال» بدون این‌که ملالت وی را به چیزی اختصاص دهی، بلکه منظورت بیش از این نباشد که حالت وی را به ملالت وصف نمایی. و بدان تو را در قول شاعر «لملّت» فایده‌ای حاصل آید، و آن این است که مقتضای جمله «لملّت» آن است که هر مادری در این وضع باشد وی را صفت ملال و انزجار عارض گردد، بنابراین فحوای گفتار شاعر: «و لو انّ امّنا تلاقی الّذی لا قوه [منّا «۲»] لملّت» این است که آنچه آن قوم از ما دیدند، دارای چنان مشقّتهای عظیمی است که دیدن آن مشقّتها مادران را- باوجودی که سرشتشان بر تحمّل ناملایمات در جهت منافع فرزندان سرشته شده- بیزار و خسته می‌گرداند؛ بنابراین تعبیر شاعر «امّنا» دالّ بر این است که همه مادران نسبت به فرزندانشان چنان هستند، و اگر

(۱)- دیوان او ص ۵۸، چاپ اروپا، و نهایة الارب، ج ۷ ص ۷۶، و حسن التوسّل ص ۳۶، و دلائل الاعجاز ص ۱۱۵. (۲) ترکیب داخل قلاب، از عبارت «انوار الربیع» (ص ۱۸۶) افزوده شد بدون آن نقل قول ناقص است. بدیع القرآن، ص: ۲۶۴ «لملّتنا» می‌گفت: «عموم معنی» که موجب حصول مبالغه است، از بین می‌رفت، زیرا اگر بعد از «امّنا» بگوید: «لملّتنا» معنای خاصّ، نه معنای عام را بیان می‌کند؛ و درنتیجه کلام از مبالغه مطلوب تهی می‌شود، ولیکن چون گفت: «لملّت» معنای عمومی که از آن مبالغه حاصل می‌گردد بیان نموده است؛ زیرا آن مشقّتی که این قوم از ما دیدند، مشقّتی است که باوجود آن، هر فرزندی (برای مادر) بیزارکننده می‌شود، و گفتار شاعر: و «ألجأوا» و «أدفأت» و «أظلّت» چنان است، و همه آن جمله‌ها مفید عموم است، و اگر می‌گفت: «الجأونا» و «أدفأتنا» و «أظلّتنا» مبیّن معنایی جز معنای خاصّ نبود، و درنتیجه معنای مبالغه ساقط می‌شد. و قاعده بر این است که هرگاه تمام توجه مصروف اثبات مجرّد فعل بدون عنایت به شناخته شدن مفعول باشد، در این صورت بهتر، حذف مفعول است، و بر آن‌وجه است قول خدای- تعالی-: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ «۱»» معنای آن (یسقون)، یسقون اغنامهم و مواشیهم است» و معنای «وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ» و معنای تذودان، «تذودان عنهما» است. و (در جمله) «قالتا لا نسقی» معنای «لا نسقی» معنای جمله «لا نسقی غنمنا» است. و سبب (حذف مفعول در آن جمله‌ها) مطلبی است که گفتیم؛ به این تفصیل که: مقصود آیه آن است که در آن حالت از مردم عمل سقی (سیراب کردن)، و از آن دو زن عمل ذود، انجام می‌شد، و معنای قول آن دو: «لا نسقی» این است که عمل سقی از ما انجام نمی‌گیرد مگر وقتی که شبانان باز گردند (معنای فسقی لهما) آن است که از موسی (ع) عمل سقی انجام شد، امّا این‌که آنچه سیراب شده‌اند گوسفندان یا شتران بوده، خارج از معنای مقصود است، و بیان آن موجب توهّم خلاف مقصود می‌گردد؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «و وجد من دونهم امرأتین تذودان غنهما»، ممکن بود که وی مطلق عمل «ذود» (- منع گوسفندان از آبشخوار) را زشت نشمرده، و تنها ذود گوسفند را زشت شمرده باشد، تا جایی که اگر به جای «غنم»، «ابل» بود، آن را زشت نمی‌شمرد، چنانکه وقتی گویی: «مالک تمنع اخاک» منع مخصوصی را بد دانسته‌ای، نه مطلق «منع» را از آن‌جهت که منع است، بلکه منع را از آن‌جهت که به برادر تعلّق گرفته زشت دانسته‌ای. غرض دوم از حذف مفعول معیّن این است که قصد داشته باشی، آن مفعول را بیان کنی، ولیکن آن را حذف می‌کنی، تا نشان دهی که نمی‌خواسته‌ای آن را اظهار داری؛ مانند گفتار بحتری «۲»: (خفیف)

(____۱)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۲۳-۲۴. (۲)- دیوان او ص ۸۴ چاپ «الجوائب»، سال ۱۳۰۰ ه. و نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۷۷ چاپ دار الکتب، و حسن التوسّل ص ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۲۶۵ شجو حسّاده و غیظ عداه أن یری مبصر و یسمع واع که معنای آن بیت ناگزیر، أن یری مبصر محاسنه و یسمع واع أخباره» (- این‌که بیننده‌ای خوبیهای او را ببیند و فراگیرنده‌ای خبرهایش را بشنود) می‌باشد، ولیکن شاعر از بیان آن تظاهر به غفلت کرده است زیرا می‌خواسته بگوید: که اثبات فضایل وی را کافی است که چشمی آنها را ببیند، و یا گوشی بشنود، تا بدانند که اوست که یکتای فضایل است، و اوست شخصی که فردی را نرسد که در فضایلش هماوردی کند، بنابراین مر ایشان (دشمنان ممدوح) را اندوه‌آورتر از این نیست که بدانند، در این‌جا (در مقام عرضه فضایل ممدوح) بیننده یا شنونده‌ای وجود دارد. منظور سوم (از حذف مفعول) این است که مفعول به‌سبب واضح بودن حذف شود؛ مانند قول عرب: «اصغیت الیه» (که مفعول آن «اذنی» است) یعنی «اصغیت الیه اذنی» (- به او گوش فرا دادم) و «أغضیت علیه» (- بر او چشم‌پوشی کردم) که مقصودشان «اغضیت علیه جفنی» است، و گاهی مفعول ضمیر مقدر می‌شود بشرط تفسیر مانند قول عرب (اکرمت (در متن بدیع القرآن بجای آن «اکرمتنی» بود، و چون به نظر مترجم وجهی برای صحّت نداشت از این‌رو با توجه به مثالهای باب «تنازع» کتابهای نحو به وجه مذکور در متن ترجمه تصحیح گردید.)) و اکرمنی عبد اللّه» (- عبد اللّه را بزرگ داشتم و او مرا بزرگ داشت)- با رفع عبد اللّه و نصب آن- و بر آن وجه است قول خدای تعالی: «وَ لَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ «۱»». و حقّ مفعول «مشیّت» این است که اگر موضوعی عظیم و یا امری غریب باشد، در کلام بیان شود و در کلام افصح مقدّر نمی‌شود، و اگر آن مفعول امری عظیم یا چیزی عجیب نباشد حذف آن بهتر است، مثال قسم اول قول شاعر است: (طویل) و لو شئت أن أبکی دما لبکیته علیه و لکن ساحهٔ الصّبر اوسع «۲» چون اراده خون گریستن آدمی، امری عظیم بود، شایسته بود مفعول اراده بیان شود، و مثال قسم دوم این است که گویی: «لو شئت لخرجت» (- اگر می‌خواستم بیرون می‌رفتم) و از آن است قول خدای- تعالی: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا «۳»». و گاهی از تقدیر مفعول، به تصریح به آن مبادرت می‌شود: زیرا تصریح مبیّن فخامت آن است.

(____۱)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۹. (۲)- آن بیت از «خریمی» است، و اسحاق بن حسّان مکنّی به ابو یعقوب و از نژاد عجم است، و این بیت از بیتهای قصیده‌ای است از او، که در رثای ابو الهیذام عامر بن عمارهٔ الخریمی سروده است، نگاه کن به: نهایهٔ الأرب، ج ۷ ص ۷۹، چاپ دار الکتب المصریّهٔ، و در آن کتاب «الحریمی» به حاء بدون نقطه ضبط شده و آن اشتباه است. و در «حسن التوسّل» ص ۳۷ بدون انتساب به سراینده موجود است. (۳)- سورهٔ الانفال؛ ۸ آیه ۳۱. بدیع القرآن، ص: ۲۶۶ و از موارد انگشت‌شمار در باب تصریح به مفعول گفتار بحتری است «۱»: قد طلبنا فلم نجدلک فی السّؤ دد و المجد و المکارم مثلا معنی، این است که: «قد طلبنا مثلا فلم نجده» که ضمیر مفعول، حذف شده است؛ زیرا این مدح در (نیافتن) مثل، کامل می‌شود. امّا طلب، پس مانند مقدّمه‌ای است تا غرض مطلوب کلام بر آن بنا شود، حال که شأن جمله طلب چنان است، [پس اگر «۶»] می‌گفت: «قد طلبنا مثلا فی السؤدد و المجد فلم نجده»، در این صورت نیافتن را بر خود «مثل» واقع نساخته بلکه بر ضمیر آن واقع ساخته بود، و معلوم است که مرتبه کنایه به مقام تصریح نمی‌رسد، و بر آن وجه آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ «۲»» و قول خدای- تعالی-: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ «۳»» که همانا اگر از بیان اسم صریح به بیان ضمیر مبادرت و گفته می‌شد: «و بالحقّ انزلناه و به نزل» و «قل هو اللّه احد و هو الصّمد»، آن شکوه و عظمتی که اکنون دارد، نمی‌داشت. امام قاضی، شیخ عبد القاهر جرجانی- رحمه اللّه- در «دلائل الاعجاز» گفته است «۴»: «یکی از موارد ایجاز، حذف مبتداست، و بیتهای بسیاری برای آن شاهد آورده، و به نیکویی آن حذف، حکم کرده و سبب آن را بیان نداشته است. فخر الدّین بن الخطیب گفته است «۵»: «گویا سبب آن، این باشد که مبتدا، در استحقاق اتّصاف به خبر به درجه‌ای رسیده که بر وجه لزوم دانسته می‌شود، و شایسته موصوفی جز مبتدا نیست و برای غیر آن تحقّق نمی‌یابد؛ زیرا در عالم وجود، جز

آن مبتدا، مبتدایی که موصوف به آن خبر باشد وجود ندارد؛ زیرا این مبتدا در حقیقت و ذات خود چنان باشد یا طبق ادّعای شاعر و بر سبیل مبالغه، و در صورتی که وضع مبتدا نیست به خبر چنان باشد، ذکر آن، ین مبالغه را از بین می‌برد، و به‌همین‌سبب امام عبد القاهر گفته است: «هیچ اسمی در حالتی که شایسته حذف است، حذف نشده مگر آن‌که حذف، بهتر از ابقایش بوده است. و این مطلبی که (______________________________ ۱)- دیوان او، ج ۱ ص

۱۰۰، و حسن التّوسل ص ۳۷. (۶) عبارت متن بدیع القرآن چنین است: «و اذا کان کذلک قال: قد طلبنا مثلا فی السؤدد و المجد فلم نجده، لم یوقع ...» مترجم برای تصحیح و تکمیل معنای عبارت قبل از قال، «فلو» افزود. (۲)- سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۰۵. (۳)- سورة الاخلاص؛ ۱۱۲، آیه ۱- ۲. (۴)- ص ۱۱۲- ۱۱۷ چاپ «المنار». (۵)- نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص ۱۴۳ چاپ «الاداب» سال ۱۳۱۷ ه. بدیع القرآن، ص: ۲۶۷ امام عبد القاهر تقریر کرده، مورد اشکال است، و آن اشکال این است که آنچه وی بیان داشته در هر مبتدایی درست نمی‌آید. و همانا زیبنده مبتدایی است که خبر آن وصفی مقتضی ستایش، و یا نکوهش و پذیرای مبالغه باشد، و آن مبالغه معنایی به موصوف ببخشد، و در میان انواع مبتدا، مبتدایی وجود دارد که خلاف آن نوع مبتداست. پس این‌که می‌گوییم: «زید قائم» (- زید ایستاده است) در وصف زید به قیام خصوصیّتی نمی‌یابیم که به‌واسطه آن، زید از دیگران ممتاز باشد؛ زیرا قیام درصورتی‌که مقصود از آن ضدّ قعود باشد، هرکسی به آن متّصف می‌شود، و پذیرای مبالغه‌ای نیست، و نه از صفات مدح یا ذمّ است، و نه از اوصافی است که موصوف به آن به درجه‌ای برسد که تنها آن موصوف، نه موصوف دیگر به آن متّصف گردد، و این مطلب، چنان است که ملاحظه می‌کنی؛ حال، اگر قاضی- رحمه اللّه- انواع خاصّی از مبتدا را اراده کرده باشد، کلام او وجهی دارد، و اگر مقصودش مطلق مبتدا باشد، نظرش دارای اشکال است، و سبب اعتقاد وی به حسن حذف مبتدا، نامعلوم است؛ و اللّه اعلم. و از ظاهر قول قاضی- رحمه اللّه- برمی‌آید که وی نوع خاصّی از انواع مبتدا را اراده کرده؛ زیرا وی گفته است: «... حذف فی الحالة الّتی ینبغی أن یحذف فیها «۵» ...» پس وی مبتدا را محدود نموده و تعمیم نداده است، و بنابراین، نظر وی، در مورد مبتدای خاصّ مورد اشکال نیست. و از موارد حذف مبتدا به دلیلی غیر این دلیل، گفتار خدای- عزّ و جلّ- است: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها «۱»» یعنی هذه سورة، و قول خدای- تعالی-: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ «۲»» و این حذف عکس حذف آیه اوّل است، پس در این آیه خبر حذف شده، و تقدیر چنین است: «طاعة و قول معروف امثل» (- فرمانبرداری و گفتار نیك بهتر است) و ممکن است، حذف آن از باب حذف مبتدا باشد، و بنابراین تقدیر آن: «امثل قولنا طاعة و قول معروف» (- بهترین گفتار ما اظهار طاعت و گفتار نیک است)، و یا انواع تقدیر مناسب دیگر است، و اللّه اعلم. و مشکل مهمّ در باب حذف، قراءت «قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ «۳»» با اسقاط تنوین لفظا و تقدیرا «۴» است. و گاهی مبتدا را کلمه‌ای که اشاره به آن دارد (ضمیر) مقدّر می‌گیرند، چنان‌که در این آیه گفته شده که معنای آیه «هو عزیر بن اللّه» است، و گاهی خبر را مقدّر می‌گیرند همان‌طور (______________________________ ۱)- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۱. (۲)-

سورة القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱. (۵) برای ترجمه آن جمله ر ك: ص ۲۶۶ س ۱۹. (۳)- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۰. (۴)- آن قراءت، قراءت ابن کثیر، و نافع، و ابو عمرو است، (القرطبی، ج ۸ ص ۱۱۶). بدیع القرآن، ص: ۲۶۸ که در این آیه این قول نیز گفته شده، و تقدیر در آن آیه «قالت الیهود عزیر بن اللّه معبودنا» (یهود گفتند: عزیر پسر خدا معبود ماست) و این تأویل اخیر اشتباه است؛ زیرا تو دانسته‌ای که وقتی خبری درباره مبتدای صاحب وصفی می‌آوری، تکذیب متوجّه خبر می‌شود، و وصف مبتدا بر اصل ثبوت باقی می‌ماند، و توجیه این قراءت به این است که گفته شود: «اعتقاد یهود در این شرك به درجه‌ای از رسوخ رسیده بود که این بیان شرك‌آمیز را بر زبان جاری می‌کردند، همان‌طورکه وقتی درصدد برآیی که جمعی را به غلوّ درباره رفیق خود وصف کنی می‌گویی: «من تصوّر می‌کنم آن جماعت درباره رفیق خود معتقد به امر مهمّ ثابتی هستند، و می‌گویند: «زید الامیر» و این تأویل در صورتی روبراه است که این گفتار مبیّن خبر معیّنی نباشد بلکه بخواهی بیان کنی که ایشان جز با وصف این‌که وی دارای چنین

صفتی می‌باشـد، هیـچ خبری دربـاره وی نمی‌دهـد. و نیز یکی از مشـکلات (این بـاب) قول خـدای- تعالی- است: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ «۱»»، دربـاره رفع «ثلاثـهٔ» معتقـد شده‌انـد که آن خبر برای مبتـدای محـذوف است، و معنای جمله «و لا تقولوا الهتنا ثلاثـهٔ» (- و مگوییـد خـدایان مـا سه است) می‌باشـد، و آن عقیـده باطـل است، زیرا همـان‌گونه‌که بیان داشتیم، تکـذیب متوجّه خبر می‌شود، و زمانی که می‌گوییم: «و لا تقولوا آلهتنا ثلاثهٔ» ما، وصف «ثلاثه» را نفی کرده‌ایم، و خود صفت «آلهه»- خدای منزّه از آن است- را نفی نکرده‌ایم، و تأویـل صـحیح آیه این است که بگـوییم: «ثلاثـهٔ» صـفت مبتـدای مـؤخّر است، و تقـدیر چنین است: «و لا تقولوا لنا «آلهـهٔ ثلاثهٔ» سپس خبر را که «لنا» می‌باشد حذف کردی همان‌گونه که «لنا» را در گفتارت «لا اله الّا اللّه» حذف کرده‌ای، پس باقی مانـد «و لا تقولوا الهـهٔ ثلاثـهٔ و لا الهان، پس فرق میان (وجه اول و این وجه) صـحّت پذیرفت. و بدان‌که ایراد بر این تأویل (تأویـل اول) بنـابر قول به «دلیل خطاب» صـحیح است «۲»]. و تعریـف ایجـاز به این است که گفته شود: ایجـاز عبـارت است از بیـان مقصود بـا کمترین تعـداد کلمـات ممکن، و بـدون وارد آوردن نقصان به معنی. و از آن باب است قول خـدای- تعالی-: «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» «۱» و مردم به سـبب نیکو شـمردن قول عرب: «ألقتل أنفی للقتل»، به آن مثل می‌زدنـد، و چون آن آیه آمد، دست از تمثّل به (______________________________ ۲) دلیل خطاب همان مفهوم مخـالف منطوق حکم است و آن عبـارت است از: دلالت لفظ بر ثبوت حکمی مخالف با حکم منطوق لفظ با منتفی شـدن قیـدی از قیود آن. ر ك: تفسیر النصوص للفقه الاسلامی ص ۴۵۶. (۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۷۹. بدیع القرآن، ص: ۲۶۹ آن کلام برداشتند. امام فخر الدّین- رحمه اللّه- گفته است «۱»: وجه ترجیح در مقایسه میان آن دو کلام از هفت وجه است: اوّل: در گفتار عرب «القتل انفی للقتـل» تنـاقض وجود دارد؛ زیرا حقیقت یـک چیز را منـافی همـان چیز قرار داده است. اگر گفته شود: «هر فرد از افراد این نوع (قتـل) نـافی غیر آن است) (در جـواب گفته می‌شـود) در این صورت آن قتـل نیز، قتـل بر وجه قصـاص را دفع‌کننـده‌تر نیست، بلکه جذب‌کننده‌تر است. بنابراین، این کلام در صورتی صـحّت می‌یابد که تخصیص دهد و گوید: «القتل قصاصا أنفی للقتل ظلما» و آن کلاـم با افزودن آن قیود طولانی می‌شود، باوجودی‌که همه معانی آن قیود در آیه تحقّق یافته، و همراه با ایجاز است، و ازجمله مفید نزد عرب موجزتر می‌باشـد. وجه دوم: این است که قتـل بر وجه قصـاص از آن‌جهت که قتل است بازدارنـده قتل بر وجه ظلم نیست، بلکه از آن‌جهت بازدارنده است که قصاص است، و این جهت در کلام ایشان بخلاف آیه، مورد توجّه قرار نگرفته است. وجه سوم: این است که منظور اصـلی تحقّق حیـات است، و نفی قتل به‌منظور تحقّق حیات مورد توجّه قرار می‌گیرد، و تصـریح به غرض اصـلی شایسته‌تر از تصـریح به غیر آن است. وجه چهـارم: این است که تکرار یکی از عیوب می‌باشـد، و آن در گفتار عرب وجود دارد، و در آیه موجود نیست. وجه پنجم: حروف «القصـاص حیوهٔ» ده حرف، و حروف قول عرب چهـارده حرف است. وجه شـشم: در قول عرب «القتل انفی للقتل» جز در یک مورد، کلمه‌ای که در آن دو حرف متحرّک متّصل به هم باشـد، وجود ندارد، بلکه همه کلمات آن از نوع «اسباب خفیف «۲»» است. که بیشتر آنها پی‌درپی است، و آن وضع از خفت روانی کلمه و جریان آن بر زبان می‌کاهـد، بخلاـف گفتـار خـدای- تعـالی- «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» (این وجه نیز وجه نیکویی است «۳»). و سـبب روان نبودن کلاـم در آن وضع، این است که ترکیب کلمات، در نظم کلام نامتعادل است؛ زیرا وتد مجموعی که در قول عرب است، بعد از دو سـبب خفیف و بعـــد از آن ســـه ســـبب خفیـــف دیگر آمـــده که (______________________________ ۱)- منقـول بـه اختصـار از: نهـایهٔ الایجاز فی درایـهٔ الاعجاز ص ۱۴۵. (۲) برای تعریف معنای اسـباب خفیف (جمع سـبب خفیف) ر ك: ص ۲۷۰. (۳) عبارت متن «و هـذا الوجه ایضا جیّد» است، ولی ظاهرا آن عبارت مناسب با این مقام نیست، و بایـد بعد از شـرح مؤلّف درباره وجه شـشم از وجوه کلام امام فخر رازی آمده باشد، و بدون عبارت مذکور، کلام مؤلّف، در شـرح وجه ششم ناقص است، و به‌همین‌سبب ترجمه آن را دنبـال کلام مؤلّف درباره آن وجه (ص ۳۱۱) آورده‌ایم. بدیع القرآن، ص: ۲۷۰ آخر آنها دارای «تسبیغ» است، به‌سبب این‌که عرب

سکون را شرط وقف دانسته است «۱» و تقسیم اجزاء در نظم «قول عرب» نامتعادل است، و وقتی نظم نامتعادل باشد، تکلّم به آن در قیاس با کلامی که نظمش چنان نیست، روان و سلیس نمی‌باشد (و آنچه «۲» لازم است به سبب آن نظم قرآن بر نظم قول عرب ترجیح یابد، آن فنون بدیعیی است که در این دو لفظ آمده و در نظم ایشان با طول نسبیی که دارد نیامده است، پس در آن دو لفظ «القصاص حیوة» فن مجاز و ادماج، و ایضاح، و حسن بیان، و ارداف، و طباق آمده است، امّا ارداف به آن‌سبب است که اصل در کلام آن است که گفته شود: «موت القصاص حیوة» ولیکن معنای حقیقی با حذف مضاف تبدیل به معنای مجازی گردید، و ارداف در حالی‌که داخل در مجاز شده، به کار رفته است؛ زیرا از معنی با غیر لفظ موضوع برای آن تعبیر شده است، و امّا فن طباق در خود آن دو لفظ است، زیرا حقیقت معنای آن دو لفظ «الموت المخصوص حیوة مخصوصة» است، و این معنی، طباق معنوی می‌باشد. این بود شش نوع بدیعی که در این دو لفظ که تعداد حروفش ده حرف می‌باشد، تحقّق یافته است. و ایضاح در آن دو لفظ ایضاح [ابهامی است که در نظم کلام عرب وجود دارد از آن جهت که ظاهر آن دلالت بر معنای مقصود ندارد، بلکه به کمک تأویل بر معنی دلالت می کند، و نظم قرآن ظاهرش دالّ بر معنی می‌باشد، و حسن بیان کلام خدا از آن جهت است که شنونده معنای مقصود را بخلاف کلام اول «قول عرب» بدون مراجعه و اعاده نظر می‌فهمد «۳»]).

(۱) سبب خفیف عبارت است از: دو حرف از یک تفعیله که اولی متحرّک و دومی ساکن باشد [مانند لم]. وتد مجموع عبارت است از: سه حرف از یک تفعیله که دو حرف اول آن متحرک و سومی ساکن باشد [مانند علی] ر ک: مفتاح العلوم ص ۲۴۶. تسبیغ عبارت است از: افزودن حرف ساکن در آخر فاعلاتن در بحر رمل مجزوء که می‌شود فاعلاتان مانند: «یا خلیلیّ اربعا فاستنطقا رسما بعسفان» ر ک: لسان العرب حرف الغین، فصل السین. مؤلّف محیط المحیط (ریشه سبغ) برای تسبیغ آیه شریفه «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»- سوره آل عمران؛ ۳، ۹۲- را مثال آورده و آن را قول شاعر پنداشته است، بلی؛ شاعری آن آیه شریفه را بر وجه ناروایی تضمین نموده است (ر ک: میزان الذّهب ص ۴). مصحّح نیز بدون تحقیق آن قول را این‌جا (ص ۱۹۳ متن بدیع القرآن) نقل کرده است. (۲) از این‌جا «و آنچه لازم ...» تا آغاز وجه هفتم، از کلام مؤلّف است که درباره تقدیم و تأخیر آن در حاشیه زیر بحث شده است. (۳) در نصّ بدیع القرآن میان ص ۱۹۳ سطر ۱۵ تا آخر ص ۱۹۷ سطر ۱۵ تقدیم و تأخیر و انفصال عجیبی اتفاق افتاده است. زیرا اظهارنظر مؤلّف در مقایسه کلام خداوند و قول عرب می‌بایست پس از فراغت از کلام رازی آمده باشد ولیکن بخشی از آن میان وجه ششم و هفتم و بخش آخر آن در پایان بحث از آیه قصاص آمده است، مترجم برای مفهوم شدن نصّ، و چون قسمت عمده کلام مؤلّف این‌جا نقل شده ترجمه بخش اخیر منفصل شده را در این‌جا به آن ضمیمه کرد، هرچند حق آن بود این قسمت به اول قسمت اخیر افزوده شود. بدیع القرآن، ص: ۲۷۱ وجه هفتم: ترجیح کلام خدا، این است که دافع و مانع صدور قتل از آدمی، تنفّر او از قتل، و اراده بازدارنده وی است، تا آن‌جاکه چه‌بسا آدمی ممکن است بداند که اگر بکشد کشته می‌شود، ولیکن یا به‌سبب طمع در پاداش، یا رغبت در نام نیک، از قتل دست برنمی‌دارد، و با فرض چنان حالتی، قتل دیگر قویترین عامل نفی قتل نیست، بلکه قویترین عامل نفی قتل، صارف و انگیزه بازدارنده نیرومند است، و قول خدای- تعالی «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» متضمّن آن معنی می‌باشد، و به آن جهت، قصاص را مقتضی و موجب حیات به‌طور کلّی قرار نداده، بلکه حیات را در لفظ اسم نکره «حَیاةٌ» قرار داده است. و سبب آن است که قانون قصاص غالبا نه دائما بازدارنده اقدام به قتل است. و بدان‌که در این حالت تنکیر «حَیاةٌ» فایده ظریف دیگری است، و آن این است که آدمی وقتی بداند، اگر بکشد کشته می‌شود، از قتل منصرف می‌شود و شخص درگیر با او، در امان می‌ماند. پس زندگانی این شخصی که کشته شدن وی در آینده مفروض است، به‌سبب قصاص محفوظ مانده است و گویی در باقی عمر زنده مانده است، و به‌همین جهت لازم شد «حیوة» نکره آورده شود، و تعریف آن ممتنع شد؛ زیرا تعریف آن مقتضی آن است که اصل حیات توسّط قصاص تحقّق یافته، و حال آن‌که چنان نیست. و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی-: «وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی

حَیاةٍ «۱»» و فایده تنکیر حیات آن است که شخص حریص ناچار باید زنده باشد، و حرص وی بر زندگی گذشته و زندگی کنونی نیست، زیرا حیات در آن دو زمان حاصل شده، بلکه حرص وی برای زندگی آینده است، و چون حرص بر حیات متعلّق به حیات بطور کلّی نیست، بلکه متعلّق به حیات در برخی حالات است، پس لازم شد «حَیاةٌ» به صورت نکرهٔ استعمال شود. و بدان‌که نکره آوردن حیات متضمّن فایده‌ای دیگر است، و آن، این است که قاتل به‌سبب قصاص از قتل دست برنمی‌دارد، تا دیگر طالب آن نباشد بلکه ممکن است برای انسان دشمنی نباشد تا آهنگ قتل وی کند، و در نتیجه ترس از قصاص وی را مفید افتد، و در این هنگام ادامه حیات آن انسان به‌سبب ترس از قصاص نیست، و چون تعمیم حکم تحقّق حیات به‌سبب قصاص، تخصیص یافت، لازم شد که گفته شود «حَیاةٌ» و «الحیوهٔ» گفته نشود، چنانکه خدای- سبحانه- گفت: «فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ «۲»» و نگفت؟ «الشّفاء للنّاس» و این هنگامی است که شفای آن (عسل______________________________)

(۱)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۹۶. (۲)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹. بدیع القرآن، ص: ۲۷۲ برای همه مردم نیست. و اللّه اعلم. و در این وجوه هفتگانه جای سخن است (زیرا از آن وجوه جز وجه اوّل خالی از اشکال نیست «۱») و تقریر آن به این شرح است که: سخن او (امام فخر) در وجه اول مبنی بر این‌که قول عرب «القتل انفی للقتل» متناقض است؛ زیرا حقیقت یک چیز را نفی‌کننده همان چیز قرار داده،- سخن وی صحیح نیست، مگر در صورتی که قتل اول همان قتل دوم باشد، و حال آن‌که چنان نیست، زیرا مقصود عرب، از قتل اول قصاص، و از قتل دوم «عدوان» (- تجاوز) است، پس گویا ایشان گفته‌اند «القتل قصاصا أنفی للمقتل عدوانا» پس این زوائد کلام را به منظور رعایت اختصار حذف کردند؛ زیرا قرینه‌ای که این کلام همراه دارد بر آن دلالت می‌کند، و حذف در زبان، امری قبیح شمرده نمی‌شود و در کلام فصیح بلکه در فصیحترین کلام آمده است، و سخن وی (فخر الدین) که این معنی جز با گفتار ایشان «للقتل قصاصا أنفی للقتل عدوانا» کاملا- بیان نمی‌شود، و اگر آن عبارت را بر زبان جاری کنند، کلام طولانی می‌گردد، (- این سخن وی صحیح نیست) زیرا ایشان نیاز به اضافه این قیود ندارند تا کلام طولانی شود، و قرینه حالیّه موجب بی‌نیازی از آنها می‌شود. و سخن درباره وجه دوم به همین شکل است، وی در این وجه گفته است: «قتل به‌سبب قصاص از آن‌جهت که قتل است بازدارنده قتل ناشی از ظلم نیست، بلکه از آن‌جهت که قصاص است، مانع آن می‌باشد» و گمان برده که این جهت در کلام عرب، در نظر گرفته نشده؛ در صورتی که جهت مذکور، در کلام ایشان منظور شده است، زیرا قرینه حالیّه بر آن دلالت دارد، و به‌سبب آن از تصریح به آن‌جهت، بی‌نیاز شده‌اند. و وجه سوم که گفت حصول حیات مقصود اصلی است، و نفی قتل برای حصول حیات مورد توجّه واقع می‌شود، و تصریح به مقصود اصلی لازمتر از غیر آن است،- همه آنچه گفته، بنابراین است که دو لفظ قتل را بر ظاهر خود باقی گذاشته درصورتی‌که ما می‌دانیم عرب، از قتل واقع در آن جمله، مطلق قتل را اراده نکرده زیرا عرب می‌داند هرگاه الفاظ چند وجهی و غیرصریح را قرائنی همراه باشد آن قرائن الفاظ را، بر معنایی که بر آن دلالت دارد، تخصیص می‌دهد، و بنابراین، تصریح بر مقصود اصلی به‌سبب قرینه درون نص، نه برون آن، تحقّق یافته و این امری (______________________________۱) اصل متن داخل پرانتز چنین است:

«إذ لا یسلم منها الّا الاوّل» ظاهرا در این عبارت باید تحریفی روی داده باشد؛ زیرا مؤلّف همه وجوه را- به استثنای وجه پنجم، و وجه ششم بنابر توضیحی که مترجم ذیل بحث از آن وجه آورده و وجه هفتم که از آن سخنی نگفته- مورد اعتراض قرار داده است. بدیع القرآن، ص: ۲۷۳ غیرمعروف در لغت نیست. وجه چهارم (از وجوه مفاضله میان کلام خدا و قول عرب)، سخن او بود که تکرار در قول عرب، عیب است؛ این مطلب نیز مبتنی بر آن است که لفظ قتل اوّل همان قتل دوم باشد، و ما از ردّ آن وجه فراغت یافتیم. و بیان داشتیم که قتل دوم همان قتل اول نیست؛ و آن جزء محذوف از کلام؛ جزء محذوفی که در کلام مقدّر شده و قرینه بر آن دلالت دارد، هریک از آن دو لفظ را از یکدیگر جدا ساخته است، و آن مطلب چگونه انکار می‌شود و حال آن‌که همه الفاظ مشترک دارای همین حکم می‌باشد پس همانا (قصد) و قرینه، چیزهای یکسان در لفظ را به‌سبب اختلاف در معنی نسبت به

یکدیگر متغایر می گرداند. و وجه پنجم:- به جان خودم سوگند- آن وجه، نیکوست، و جای سخن ندارد، و آن این است که حروف «القصاص حیوهٔ» ده حرف، و حروف گفتار عرب چهارده حرف است. و وجه ششم: و آن گفتار او (امام فخر الدین) است که در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» کلمه‌ای که در آن دو حرف پی‌درپی متحرّك، جز در یک مورد، وجود ندارد؛ بلکه همه حروف آن جز آن یک مورد، «سبب خفیف» پی‌درپی است، و این امر از روانی کلمه می کاهد. بخلاف قول خدای- تعالی-: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» [و این وجه نیز نیکوست «۲»]. و از موارد اعجاز این باب، قول خدای- تعالی- است: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لا تَخافِي وَ لا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ «۱»»، پس همانا خدای- عزّ و جلّ- در این آیه کریمه، بدون خروج کلام از معنای حقیقی، و با آسان‌ترین لفظ و موجزترین عبارت، دو امر، و دو نهی، و دو خبری آورده که دربردارنده دو بشارت است.

(______________________________ ۲) عبارت میان دو قلّاب ترجمه «و هذا الوجه ایضا جیّد» است که در متن بدیع القرآن (ص ۱۹۳ سطر ۱۰- ۱۱) نقل شده و همان‌طورکه مترجم در پاورقی (ص ۲۷۰) بیان داشت، این عبارت شایسته آن‌جا نبود و باید این‌جا ذکر می‌شد: خواه تقدیم عبارت سهو کاتب یا مؤلّف باشد. چنانکه به جای عبارت مذکور عبارتی آمده که ترجمه آن در متن همین ترجمه (ص ۳۰۷) گذشت، و نصّ آن چنین است: «الاشكال من جهة انّه لا يدلّ على المعنى المراد بظاهره و انّما يدلّ عليه بالتّأويل و نظم القرآن يدلّ على المعنى المراد بظاهره، و حسن البيان من حيث انّ السّامع يفهم منه المعنى المراد من غير مراجعته بخلاف الاوّل؛ و اللّه اعلم» این عبارت در این‌جا ارتباط با مطلب ماقبل خود ندارد، و چون کلام مذکور در آخر سطر ۷ ص ۱۹۴ متن بدیع القرآن، «فهو ایضاح ما علی نظم العرب» تقریبا ناقص بود، به احتمال قریب به یقین، این عبارت دنباله همان عبارت با فرض سقط کلمه «من» است، و با افزودن «من» به اوّل این عبارت اتّصال میان دو عبارت کاملا‌ـ واضح می‌شود به این ترتیب: «فهو ایضاح ما علی نظم العرب [من] الاشکال من جهة ...» بنابراین در تفرقه اجزای این عبارت دو احتمال وجود دارد، یا این قسمت اخیر از جای خود مؤخّر شده و یا قسمت قبلی بر جای خود مقدّم افتاده است. (۱)- سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۷. بدیع القرآن، ص: ۲۷۴ و بدان‌که ایجاز بر دو قسم است: ایجاز طویل، و ایجاز قصیر. و ایجاز طویل کلام، طول آن نسبت به همان کلام نه کلام دیگر سنجیده می‌شود؛ همانند ایجازی که در داستانهای پیامبران- علیهم السّلام- آمده است. و نیکوترین آنها، داستان یوسف (ع) است. که آن در یک سوره و به دو روش آمده است، هرچند داستانهای دیگر چنان آمده لیکن در غیر باب ایجاز است: زیرا داستانهای دیگر در یک سوره بر دو روش وارد نشده است. پس آن داستان از قول خدای-: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ «۱»» تا گفتار خدای- تعالی: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً «۲»» با عبارت طولانی آمده، و همان داستان در قول خدای- تعالی از زبان یوسف (ع): «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي «۲»» به اسلوب ایجاز و اختصار آمده است، و همانا خدای- سبحانه- همه آن داستان که بیانش در یک سوره کامل گذشته، در یک آیه به اختصار آورده است، و آن، جایی است که به اسباب روی دادن داستان اشاره نموده است، پس همانا قول خداوند: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» تا «هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ «۲» «۳»» به بیان رؤیایی که سبب شد برادران یوسف بر او حسد برند، و بر سر او آورند آنچه آوردند، بسنده کرده، و متضمّن اشاره به داستان یوسف، از هنگامی است که برادرانش وی را از پدر گرفتند، تا اندکی پیش از آن‌که به زندان بیفتد، و قول خدای- تعالی-: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ» به سخن از زندان؛ بسنده کرده است زندانی که سبب ارتقای وی به ملک مصر گردید؛ زیرا افتادن به زندان سبب شد تا رؤیای دو زندانی همراهش را تعبیر کند، و تعبیر آن رؤیا سبب تعبیر رؤیای ملک شود، و تعبیر رؤیای ملک سبب ملک شود، و ملک، سبب گردآمدن او با برادر تنی و سایر برادران و پدر و مادرش گردد، پس خدای- سبحانه نخست داستان را به روش بسط و تفصیل برای کسی که در راه یادگیری آن مشارکت نداشته، بیان داشته، و سرانجام آن را به

اسلوب اختصار برای کسی که در طریق اطّلاع و علم به آن شرکت داشته، یاد نموده است، و بیان آن را بر وجه مشروح بر اشاره به آن بروجه اجمال مقدّم داشته، تا کسی که آن را نمی‌دانسته از آن اطّلاع یابد تا وقتی به صورت اجمال بیان می‌شود، اشاره‌های اجمالی آن را درک کند، و این بیان نیکوترین بیانی است که در باب ایجاز آمده است، و

(______________________________ ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۳. (۲)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰. (۳) دو جزء اخیر آیه در اصل متن، به تقدیم و تأخیر آمده بود که مطابق ترتیب آیه جابجا شد. بدیع القرآن، ص: ۲۷۵ داستانهای دیگر نیز بر آن دو روش آمده است لیکن آنچه از این داستانها به طریق ایجاز آمده، متضمّن دلایل توجّه‌دهنده به مبسوط داستان نیست.

باب سلامت اختراع از تقلید «۱»

باب سلامت اختراع از تقلید «۱» و آن عبارت از این است که نخستین شخص، معنایی که سابقه نداشته اختراع کند، و آن اختراعش همراه تقلید نباشد، و از آن قبیل است، گفتار خدای- تعالی-: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ «۲»». پس نفاست این تمثیل را ببین؛ تمثیلی که متضمّن بسیاری مبالغه است، و در عین حال جاری بر وجه حق است، و در مظهر صدق ظاهر شده است، و آن هنگامی است که خدای- سبحانه- به سخن از ناتوانترین مخلوقات و بی‌ارزشترین چیزی که آن مخلوق می‌رباید بسنده کرد، و هرکه باشد، جز ذات خدای- سبحانه- را از آفریدن مثل آن، هرچند مورد حمایت و مظاهرت باشد، عاجز شمرده است، آنگاه خدای از تمثیل به مقام آفرینش که هر قدرتمندی هرچند مورد پشتیبانی و مظاهرت باشد، از انجام مثل آن ناتوان است، (- از آن تمثیل) فروتر آمده، و بازپس گرفتن چیز بی‌مقدار اندکی را که این آفریده ناتوان (مگس) باوجود ناتوانیش ربوده، و هر توانایی از میان آفریدگان عاجز از بازپس‌گرفتن آن می‌باشند، مورد تمثیل قرار داده است، پس به مقتضای بلاغت، در مراحل نزولی تمثیل منتقل شده است؛ زیرا خدای- سبحانه- چون می‌دانست که در ناتوانی ایشان از آفریدن و ابداع، مبالغه‌ای تحقّق نمی‌یابد؛ آفرینشی که هیچ قدرتمندی مدّعی آن نیست. و هیچ مخلوقی هرچند به او قدرتی تفویض و قوّتی بخشیده شده باشد، فعل آفرینش از او انجام نمی‌گیرد. و ادّعای آن متضمّن درجه‌ای از کفر و جهل است که مساوی با ادّعای خدایی و به دروغ برگزیدن صفت ربوبیّت است. (پس بنابر آنچه گذشت) خدای- سبحانه- ایشان را به تمثیل به بازپس گرفتن آنچه این مخلوق می‌رباید با همه ناتوانی آن، و قوّت ایشان تنزّل داده، تا ناتوانیشان را به خودشان بنمایاند، و در نتیجه جانهایشان به وی ایمان آورد، هرچند زبانهایشان

(______________________________ ۱)- این باب، و باب بعدی، صفت «نقد» بیشتر بر آن غلبه دارد تا صفت بدیع، و ابن منقذ در کتابش «البدیع» از این‌گونه انواع زیر نامهای: السّرقات المحمودهٔ و المذمومهٔ و نقل الجزل الی الحزل ص ۶۸، و الرذل الی الجزل ص ۹۷. و باب مساواهٔ الاخذ من المأخوذ منه ص ۱۰۲، و فضل السابق علی المسبوق و زیر عنوانهای دیگری نام برده که اگر پژوهشگر در آنها تأمّل کند، صحّت گفتار ما را می‌فهمد، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۰۴، بلوغ الأرب ص ۱۹۲، حسن التوسّل ص ۸۲، نهایهٔ الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴. (۲)- سورهٔ الحجّ، ۲۲، آیه ۷۳. بدیع القرآن، ص: ۲۷۶ ایمان نیاورد، پس خداوند تمثیلی آورد که در ظاهر، از فعل خلق آسانتر و در حقیقت مشکلتر از آن است؛ چراکه دست یافتن به خود آن مخلوق آسانتر از دست یافتن به چیزی است که می‌رباید، پس ناتوانی از رها ساختن آنچه آن حیوان ربوده مانند ناتوانی از خلق آن می‌باشد. و شنیده نشده که مانند چنین تمثیلی پیش از نزول قرآن عزیز به کسی نسبت داده شود، و این مثال، مثالی است که هرکس در مقام تتبّع موارد آن باب، در کتاب عزیز باشد، از آن سرمشق می‌گیرد.

باب حسن پیروی «۱»

باب حسن پیروی «۱» و آن (حسن پیروی یا حسن اتّباع) این است که متکلّم به استقبال معنایی که دیگری ابتکار نموده برود، و به شکل نیکویی وی را در آن معنی پیروی کند تا جایی که شایسته اختصاص به آن معنی شود، و در این معنی به نفع وی نه به نفع مخترع اول داوری شود، و این باب از بابهایی است که اختصاص به کلام مخلوق و به مطالبی که برخی از برخی دیگر گرفته‌اند، دارد، و موردی از موارد بدیع قرآن کریم وارد در آن باب نیست، چراکه قرآن، پیشوا نه پیرو است، جز این‌که من به مورد دقیقی دست یافتم که مجوّز دخول این باب در ابواب بدیع قرآن است و راه یافتن به این مورد، نیازمند تقدیم بیتهایی از شاعرانی است که در آن شعرها برخی از ایشان برخی دیگر را پیروی کرده‌اند، و هرچند سخن از آن شعرها خارج از حدود این کتاب است» امّا سخن از آنها انگیزه برای بیان موردی از قرآن است که در این باب یاد شده است، و در نتیجه بیان آن شعرها صعوبت این امر سخت را هموار می‌سازد. و ازجمله بیتهایی که در آن «پیروی» (اتّباع) واقع شده، پیروی ابو تمّام از شاعر دیگر (عنتره) در شعری است که وی در وصف اسب خود گفته است «۲»: (کامل) فازورّ من وقع القنا بلبانه و شکا إلیّ بعبرة و تحمحم «۳» پس وی (ابو تمام) گفته است: (بسیط (______________________________) ۱)- برای بررسی این نوع، نوع سابق مطالعه شود. منابع بحث آن: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۰۹، حسن التوسّل ص ۲۸۳، بلوغ الأرب ص ۲۴۴، نهایهٔ الأرب، ج ۷ ص ۱۶۵. (۲)- ... این بیت در منتهی الطلب، ج ۱ ص ۱۰۶ از نسخه‌ای خطی و محفوظ در «دار الکتب المصریّهٔ»، شماره ۵۳ ش است. (۳)- شرح المعلّقات تبریزی ص ۱۰۵ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۲۷۷ لو یعلم الرّکن من قد جاء یلثمهٔ لخرّ یلثم منه موطئ القدم و ابو تمّام را بحتری «۱» در آن معنی پیروی کرده و گفته است: (کامل) لو أنّ مشتاقا تکلّف فوق ما فی وسعه لسعی إلیك المنبر و بحتری را متنبّی «۲» در آن معنی پیروی نموده و گفته است: (کامل) لو تعقل الشّجر الّتی قایلتها مدّت محیّیهٔ الیك الأغصنا و منشأ همه مطلب، بیتی است از فرزدق؛ از بیتهای قصیده‌ای که درباره (مدح) زین العابدین بن الحسین بن علیّ بن ابی طالب- رضی اللّه عنهم اجمعین- با مطلع «هذا الّذی تعرف البطحاء و طأته» سروده، و آن بیت این است: (بسیط) یکاد یمسکه عرفان راحته رکن الحطیم إذا ما جاء یستلم «۳» و همانا مبتکر اول اسلامی- که بگمان قوی فرزدق می‌باشد- در همه این معانی (از این آیات) پیروی کرده است: قول خدای- تعالی: «یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ «۴»»، و قول خدای- سبحانه-: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکانٍ بَعِیدٍ سَمِعُوا لَها تَغَیُّظاً وَ زَفِیراً «۵»»، و قول خدای- تعالی-: «تَکادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ «۶»»، و قول خدای- تعالی-: «فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ «۷»» و وجه مشترك میان این آیات، و آن بیتها، نسبت دادن فعل مخصوص عاقلان به غیر عاقلان است. (______________________________) ۱)- دیوان او ص ۱۱۴۱. (۲)- شرح العکبری، ج ۲ ص ۴۱۲. (۳)- الاغانی، ج ۱۹ ص ۴۰ ...، و در «الامالی» تألیف سیّد مرتضی، آن قصیده منسوب به فرزدق است که در خطاب به هشام بن عبد الملك می‌گوید، زهر الاداب، ج ۱ ص ۶۰، در دیوان الحماسهٔ، ج ۲ ص ۲۸۴ منسوب به الحزین بن الکنانی درباره عبد اللّه بن مروان است، و یا منسوب به فرزدق درباره علی بن الحسین است؛ چنانکه در «العمدهٔ»، ج ۱ ص ۱ منقول است، یا منسوب به کثیر بن کثیر السّهمی درباره محمد بن علی بن الحسن است: الموتلف ص ۱۶۹، و این اختلاف روایات نمونه اختلاف راویان در انتساب شعر می‌باشد، جاحظ از بیان گوینده شعر سکوت کرده است. الحیوان، ج ۲ ص ۳۲، و البیان و التبیین، ج ۱ ص ۳۳۵، و ج ۳ ص ۲۲، و همچنین است ابن قتیبه در کتاب «عیون الاخبار»، ج ۱ ص ۲۹، و ج ۲ ص ۱۹۶. (۴)- سورهٔ ق؛ ۵۰، آیه ۳۰. (۵)- سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۲. (۶)- سورهٔ الملك؛ ۶۷، آیه ۸. (۷)- سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۷۷. بدیع القرآن، ص: ۲۷۸

باب حسن بیان «۱»

باب حسن بیان «۱» حسن بیان یا با اسمها و صفتهای مفرد و یا با اسمها و صفتهای مرکّب تحقّق می‌یابد، و دلالت قسم اول پایان‌پذیر، و دلالت قسم دوم بی‌پایان است، چراکه اگر گوینده‌ای بگوید: «نظم شعر پایان پذیرفته، و ممکن نیست کسی قصیده‌ای بسراید که قبلا سروده نشده بوده است»، این گفتارش امری محال است مگر این‌که مقصودش وزن و قافیه نه مطلب دیگر باشد، امّا همه قصیده و مجموع صورت آن، چنین نیست که قبلا سروده شده باشد زیرا دلالت لفظهای مرکّب بی‌پایان است؛ چنانکه دلالت عددهای قابل تحقّق بی‌پایان است؛ لیکن صورت بیانی را زشت‌تر، و زیباتر، و درجاتی متوسط میان آن دو طرف می‌باشد، زشت‌ترین بیان، همانند بیان «باقل «۲»» است، که او را از بهای آهویی که همراهش بود پرسش شد، خواست بگوید: «یازده» ولیکن لکنت زبان بر او عارض گردید، و انگشتان دستش را از هم گشود، و زبانش را خارج ساخت، و در نتیجه، آهو گریخت، این بیان زشت‌ترین بیان است؛ باوجودی که وی تفهیم را به مرحله کمال رسانید، زیرا، بیان عدد را از شنیدن به دیدن آورد، ولیکن آن بیان، بیانی ناقص است، زیرا به بینایی نه شنوایی تخصیص یافته است، و بیان پسندیده لازم است ویژه گوش باشد؛ زیرا صنعت بیان مخصوص کلام و عبارت نه اشاره است. و از این‌جا دانسته می‌شود که هر ایجازی بلاغت، و هر اطاله‌ای لکنت نیست، زیرا هیچ ایجازی در تفهیم، موجزتر از بیان «باقل» نیست، چرا که مخاطب، مقصود وی را تنها با یک نظر دریافت، ولی باوجود آن، وی ضرب المثل کندی بیان است، و بهترین وجه تعبیر این است که بگویی «احد عشر»، و واسطه‌های آن، این است که بگویی؛ «ستة و خمسة» و یا «عشرة و واحد» یا «سبعة و اربعة» و زشت‌ترین وجه تعبیر، آن است که بگویی «خمسة و خمسة و واحد» و تعبیری که مشابه آن است. و درجه‌های متوسط، برحسب بلندی و کوتاهی لفظها، و میزان نزدیکی به صفت بلاغت و دوری از آن به‌سبب نسبتها و اضافه‌ها، بالا- و پایین می‌شود. و بیان کتاب عزیز و هر بیان بلیغ فصیح، از نوع بیان احسن نه اقبح و نه از نوع درجه‌های متوسّط قریب یا بعید از بلاغت است. و هریک از درجه‌های سه‌گانه نیز به سه قسم تقسیم می‌شود: احسن، و اقبح، و متوسّط نسبی.

(____ ۱)- این نوع از نوع «ایضاح» خارج نیست، و دانشمندان قبل از او (ابن ابی الاصبع) از آن سخن گفته‌اند. (۲)- مردی از قبیله «ایاد» است، و ابو عبیده گفته: باقل مردی از قبیله «ربیعه» است؛ مجمع الامثال ص ۴۲۷۱. بدیع القرآن، ص: ۲۷۹ و حقیقت حسن بیان عبارت از ظاهر ساختن معنی در نیکوترین شکلهای توضیح‌دهنده و رسانیدن آن معنی به فهم مخاطب با نزدیکترین و آسانترین روشهاست، پس حسن بیان عین بلاغت می‌باشد، و حسن بیان گاهی با اسلوب ایجاز، و گاهی با روش اطناب، برحسب مقتضای حال آشکار می‌شود، و به موجب حکم شرح ریشه اشتقاق لغوی اطناب، بلاغت، و اسهاب، عجز در بیان است، و ما در تألیف این کتاب شرط کرده‌ایم که سخن از موضوع اشتقاق و نظیر آن را مختصر کنیم و آن به‌صورت مفصّل در کتاب اصلی که «تحریر التحبیر» می‌باشد، گنجانیده شده است. و بتحقیق بیان کتاب عزیز بر آن دو اسلوب آمده است، و از آن قبیل است قول خدای- تعالی، در مقام پرهیز دادن از فریفته شدن به نعمتها: «کَمْ تَرَکُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ کَرِیمٍ وَ نَعْمَةٍ کانُوا فِیها فاکِهِینَ «۱»» و مانند قول خدای- سبحانه- در مقام بیان وعده‌های الهی: «إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی مَقامٍ أَمِینٍ «۱»» تا آخر آیات، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ- در مقام وعید: «إِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ مِیقاتُهُمْ أَجْمَعِینَ «۱»»، و مانند قول خداوند در مقام استدلال قاطع در برابر خصم: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ «۲»»، و مانند قول خدای- تبارک و تعالی-: در مقام سرزنش کفّار: «أَ فَنَضْرِبُ عَنْکُمُ الذِّکْرَ صَفْحاً أَنْ کُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِینَ «۳»» و مانند قول خدای- سبحانه- در مقام به حسرت انداختن: «وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ الْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّکُمْ فِی الْعَذابِ مُشْتَرِکُونَ «۳»»، و مانند گفتار خدای- تعالی-: در مقام بیان عدل: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ «۴»» و برای کسی که در مقام پی‌جویی باشد، امثال این موارد بسیار است. و حسن بیان و ایضاح را فرق از دو جهت باشد: اول آن‌که ایضاح جز بر کلام مشکل وارد نمی‌شود، و در نتیجه آن را واضح می گرداند، و حسن بیان چنان نیست، دوم آن‌که ایضاح با عبارتی در مرتبه عالی، و در مرتبه نازل تحقّق می‌یابد، و حسن بیان جز با عبارتی در مرتبه عالی تحقّق نمی‌یابد. و حسن

بیان را قسمی متّصل و قسمی منفصل است. حسن بیان متّصل، آن کلامی است که حسن بیان آن، در خود نظم سخن می‌آید، و از ترکیب (______________________________ ۱)- سورهٔ الدخان؛ ۴۴، آیات ۲۵- ۲۷، ۴۰ و ۵۱. (۲)- سورهٔ یس؛ ۳۶، آیات ۷۸ و ۷۹. (۳)- سورهٔ الزّخرف؛ ۴۳، آیات ۵ و ۳۹. (۴)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۲۸۰ آن فهمیده می‌شود. و حسن بیان منفصل کلامی است که معنای آن جز با موضوعی خارج از کلام ظاهر نمی‌گردد. و همه آیاتی که از پیش گذشت، شاهد قسم متّصل است جز قول خدای- تعالی-: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ» که خدای- سبحانه- به لفظ «مثل» تصریح نموده، و حال آن‌که نه در خود آیه و نه قبل و بعد آن عبارتی که در قالب مثل آشکار باشد، و یا شایسته مثل باشد، وجود ندارد، و آن «مثل» این است که «امیّهٔ بن خلف «۱»» با استخوان پوسیده‌ای که در دست داشت، نزد پیامبر خدا (ص) آمد و گفت: «ای محمّد آیا تو گمان داری که پروردگارت این استخوان را پس از آن‌که به این حالت درآمده، زنده می‌کند» پس آن آیه نازل شد.

باب تولید «۲»

باب تولید «۲» تولید بر دو قسم است: از «الفاظ» و از «معانی» تولید از الفاظ نیز دو قسم است: اول این‌که متکلّم صورتی از کلام را با لفظ خود و لفظ شخصی دیگر تولید کند، و دوم این‌که با دو موضع از کلام خود شکلی از کلام را به‌وجود آورد. قسم اول (از قسم اول) آن است که سخنور لفظی از کلام خود را با لفظی از کلام دیگری قرین سازد، و درنتیجه از تقارن آن دو لفظ کلامی به‌وجود آید که منافی با مقصود گوینده آن لفظ بیگانه باشد. و مثال آن در لفظهای مفرد، نه جمله‌های مرکّب، مطلبی است که درباره مصعب بن زبیر حکایت شده که وی اسبهایش را با لفظ «عدّة» نشان نهاده بود، و مقصودش، «عدّة الحرب» (- آماده جنگ) بود، وقتی کشته شد، و اسبهای وی به‌دست حجّاج افتاد، و آن نشان را دید، دستور داد، کنار لفظ «عدّة» لفظ «الفرار» رسم شود، و در نتیجه از تقارن دو لفظ معنایی جز آنچه مصعب اراده کرده بود به‌دست آمد، و در نتیجه ستایش تبدیل به نکوهش گردید. و همانا از بیان (______________________________ ۱)- در همه نسخه‌های اصل چنین است. و در الکشاف زمخشری (ج ۲ ص ۲۲۹) چاپ بولاق و الجامع لاحکام القرآن قرطبی (ج ۵ ص ۵۸) چاپ دار الکتب المصریّهٔ، این مثل منسوب به «ابیّ» آمده، و در تفسیر ابو حیّان (ج ۷ ص ۳۴۷- ۳۴۸) می‌گوید: گوینده آن العاصی بن وائل یا امیّهٔ بن خلف یا ابیّ بن خلف است، طبق اقوال مختلف، و قول معتبر آن است که قائل، امیّه است، سپس می‌گوید: احتمال دارد آوردن آن مثل از همه آنان انجام شده باشد. (۲)- منابع بحث این باب: ابن منقذ، زیر نام التلطیف و التولید ص ۱۳۳، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۵، و این نوع به موضوع نقد شایسته‌تر و نزدیکتر است، و پیشینیان مؤلّف گاهی زیر نام «تضمین و اقتباس» و گاهی زیر نام «نقل الجزل الی الجزل» از آن سخن گفته‌اند، چنانکه ابن منقذ در «البدیع» زیر همان عنوان ص ۹۸ یا زیر عنوان «النّقل» ص ۱۰۸ از آن سخن گفته است. بدیع القرآن، ص: ۲۸۱ قسم دوم از تولید معانی از الفاظ مفرد، و تولید معانی از قسم دوم از جمله‌های مرکّب صرف‌نظر کردم «۴»؛ زیرا هیچ‌یک از آن اقسام شایسته درج در کتاب ما نیست؛ زیرا مثل آن اقسام تولید، در کتاب عزیز نمی‌آید، و همانا تولید معنای بدیعی یا فنون کلام از معنای بدیعی است که داخل در موضوع کتاب ما می‌باشد؛ پس متکلّم در کلام خود، نوعی از بدیع را به نوعی دیگر مقرون می‌گرداند، و از آن میان بدیعی دیگر جز آن دو بدیع، متولّد می‌شود. و از آن قبیل است قول خدای- تعالی-: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»» پس بر ظاهر لفظهای این آیه اشکالی متوجّه می‌گردد و آن این است که گفته می‌شود: «حکمت این‌که خدای- سبحانه و تعالی- پیامبرش (ص) را امر کرد که از او بخواهد که به حق حکم کند چیست، درحالی‌که خدای- عزّوجلّ- می‌داند که پیامبرش (ص) یقین دارد که خدای- سبحانه- جز به حقّ حکم نمی‌کند، پس اگر خداوند بر گفتار خود: «رَبِّ احْكُمْ» اکتفا کرده بود کافی بود؛ زیرا خدای- تعالی- جز به حق حکم نمی‌کند پس برای چه از لفظ کوتاهتر

که مبیّن معنای مقصود و سالم از اشکال در ظاهر است، به لفظی بلندتر که موجب اشکال است عدول کرد؟» و جواب، آن اشکال، این است که پیامبران- علیهم السّلام- بر مخالفان خود، مگر وقتی که به ایشان اجازه داده شود نفرین نمی‌کنند؛ زیرا ایشان برای جذب دلها نه دفع آن برانگیخته شده‌اند، و ایشان خبری از غیب، جز خبری که خداوند از آن آگاهشان کند، ندارند، پس هرگاه خداوند به ایشان خبر دهد که عدّه‌ای از قومشان ایمان نمی‌آورند، بنابراین نفرین درباره آن عده برایشان جایز می‌شود، آیا نمی‌بینی که نوح (ع) جرأت نیافت که بگوید: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً «۲»» مگر بعد از گفتار خدای- تعالی- در خطاب به او: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ «۳»»، و به‌آن‌سبب، با عبارت «علی الارض» جانب احتراس را رعایت کرد، زیرا افرادی که همراه او ایمان آورده بودند، در کشتی جای داشتند، و بر روی زمین بجز کسانی که شایسته عذاب بودند وجود نداشتند، و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که اینان که با پیامبرش محمّد (ص) به ستیز برخاستند امیدی به رستگاریشان نیست، از این‌جهت، او را دستور داد که نفرینشان کند، ضمن این‌که به او آموخت که چسان درباره‌اشان نفرینی کند که دیگران را نرنجاند، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم- خواست بگوید: «قل ربّ أهلك الظالمين»، ولیکن، از

(____ ۴) برای توضیح بیشتر به کتاب «تحریر» همین باب ص ۴۹۴- ۴۹۸ مراجعه شود. (۱)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، در همه نسخه‌ها «قل» آمده و آن قراءت ورش از نافع به صیغه امر می‌باشد، و معلوم است که قراءت حفص «قال» به صیغه خبر است. منقول به اختصار از «النّشر فی القراءات العشر ص ۳۱۲ چاپ دمشق، سال ۱۳۴۵ ه. (۲)- سورهٔ نوح؛ ۷۱، آیه ۲۶. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۸۲ لفظ خاصّ که مستلزم رنجش بود، به لفظ ارداف، عدول نمود، و گفت: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ»، پس بتحقیق خدای- سبحانه- وقتی به حق حکم می‌کند، که همان حکم به عدل است، آن کسی که سزاوار عذاب است، کیفر می‌دهد. و امّا گفتار اشکال‌کننده که: چرا از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول شد؟. و اگر می‌گفت: «ربّ احکم» کافی بود؟، مطلب آن‌گونه که وی پنداشته نیست؛ زیرا حاکم مختار که شریک ندارد، می‌تواند به مقتضای تفضّل حکم کند از حق خویش دست بردارد، و می‌تواند به موجب عدل حکم کند، و حقّ خود، و دیگری را به صورت کامل بگیرد. و درخواست مطلق حکم مؤدّی معنای حکم به حقّ نیست، و به‌آن‌سبب، از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول نمود تا مبیّن معنای مقصود باشد. پس همانا از این جواب چهارده نوع از انواع بدیع به‌دست آمد که در این سه لفظ تحقّق یافته و عبارت است از: ارادف؛ که قبلا بیان داشتیم، و ایضاح؛ زیرا رفع اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود، در لفظ ارداف داخل شده است، و تتمیم؛ زیرا اگر به قول خدای «رَبِّ احْكُمْ» اکتفا می‌شد، معنای مقصود ناقص می‌گردید؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم، مطلق‌حکم مبیّن معنی نیست، و مقارنه؛ زیرا ادماج، و ایضاح مقرون به تتمیم شده‌اند و افتنان؛ زیرا این الفاظ سه‌گانه دربرگیرنده دو فن از فنون بدیعیی است که سخنوران به آن توجّه دارند، و آن دو فنّ یکی فنّ ادب، و یکی فن هجاء است، امّا فنّ ادب، در این‌جهت تحقّق یافته که خدای- سبحانه- به پیامبرش (ص) یاد می‌دهد چگونه بر مخالفان خود نفرین کند، که موجب رنجش دیگران از خودش نباشد، و امّا فن هجاء؛ برای این است که عدالت خدای- سبحانه- امتناع دارد که پیامبرش را امر کند به نفرین، مگر نفرین بر کسی که می‌داند تصمیم بر گناه و بیزاری از ایمان دارد، و آن‌کس که چنان باشد سزاوار نکوهش است؛ پس خدای- سبحانه به مقتضای استحقاق نکوهشی که معنای کلام متضمّن است، در مضمون فرمانی که به پیامبرش (ص) داد؛ فرمان نفرین برایشان، معنای هجو ایشان را وارد ساخت. و ایجاز؛ که آن در تعبیر از معنی به کمترین حروف ممکن، حاصل شده است، پس، خدای- سبحانه- آنچه می‌خواست بیان دارد،- که عبارت است از امر پیامبر به نفرین بر کافران، نفرینی که به درجه نهایت رسیده باشد، همراه با آموزش ادب، و هجو نفرین‌شدگان- در سه کلمه که تعداد حروفش در گفتن نه نوشتن، نه حرف است، بیان داشته، و این نهایت ایجاز است، و حروفی که این الفاظ از آنها ترکیب شده، دارای مخارج آسانی است، و کلمه‌ها با آن حرفها ترکیبی سالم یافته‌اند که خالی از سوء مجاورت است، و در نتیجه تلفّظ آنها آسان می‌باشد؛ زیرا به آسانی بر بدیع القرآن، ص: ۲۸۳

زبان جاری می‌شود و ترکیب و تلفظ آنها سالم است؛ زیرا جای هیچ لفظی از لفظهای آن را لفظ دیگری نمی گیرد، و نه لفظ مقدّم جایز است مؤخّر و نه لفظ مؤخّر جایز است مقدّم شود، پس اگر بگویی: «یا اللّه اقض بالعدل» یا «اللّهم اقض بالعدل» و یا «ربّ اقض بالحقّ» یا «احکم ربّ بالحقّ» یا «ربّ بالحقّ احکم» یا «بالحقّ ربّ احکم» یا «أحکم بالحقّ ربّ»، پس نظم قرآن را (در قیاس با آن جمله‌ها) صحیحتر و روشنتر، و آسانتر و نیکوتر خواهی یافت. و تهذیب؛ و آن در این است که ترکیب جمله بر صحیحترین ترتیب، و آسانترین تهذیب بنا شده؛ زیرا سخن از مدعوّ مقدّم گردیده، و دنبال آن مطلب و سپس مطلوب آمده است، و حسن بیان؛ از آن‌جهت است که ذهن به محض شنیدن کلام به فهم معنای آن بدون درنگ، و در نخستین وهله پیشی می گیرد؛ زیرا ترکیب آن خالی از تعقید و خالی از موجبات اشتباه از قبیل تقدیم و تأخیر و انتخاب دورترین روش و به کار بردن لفظهای مشترک است. و تمزیج؛ زیرا فنون بیانی به معانی (فنون) بدیعی آمیخته شده است. پس همانا فنّ ادب و هجاء به معنای بدیع ارداف و تتمیم درآمیخته، و برای هریک از دو معنی در لفظ، جز یک صورت ظاهر نشده است؛ پس فنّ ادب ظاهر شده، و فنّ هجاء در آن داخل شده، و فن ارداف آشکار گردیده، و تتمیم در آن وارد گشته است. و إبداع؛ زیرا هر لفظ کلام متضمّن یک نوع یا دو نوع و بیشتر از انواع (فنون) بدیعی است. و تمثیل؛ زیرا قدرت بلاغت، و رونق فصاحت این لفظها را به شکل «مثل سائر» درآورده که صلاحیّت دارد برای هر رویدادی که نظیر (شأن نزول) آن است، مثل آورده شود. و تولید؛ زیرا، ارداف چون با تتمیم قرین شد، از آن دو ایضاح به‌وجود آمد، و از ایضاح و ارداف، ادماج متولّد شد، و علّت عدول از لفظ مخصوص دعا به عبارت ارداف، روشن شد، و فنّ ادب محقّق گردید، و از لفظ ارادف، و فنّ ادب، فن هجاء به وجود آمد. و چون ائتلاف لفظ با معنی و تهذیب کلام و حسن ترتیب آن ثابت گشت، از آن فنون، «مثل سائر» تحقّق یافت، و به‌این‌سبب است که فنّ تولید، در آن آیه، بر فنون دیگری که در آن حاصل شده غلبه یافته، و در باب تولید، نه در بابهای دیگر درج شده است.

باب ایراد نکته «۱»

باب ایراد نکته «۱» تنکیت (یا ایراد نکته) آن است که سخنور لفظی را مخصوصا نه الفاظ دیگری که جانشین آن می‌شود، به‌سبب نکته‌ای که در آن لفظ است، و به‌سبب آن بر الفاظ مشابهش برتری یافته، در کلام خود بیاورد، و از آن قبیل در قرآن عزیز، گفتار خدای- تعالی- است: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری «۲»»

(۱)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۲۹، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۵. (۲)- سورهٔ النّجم؛ ۵۳، آیه ۴۹. بدیع القرآن، ص: ۲۸۴ پس بتحقیق خدای- عزّ و جلّ- از آن‌جهت، تنها سخن از «الشِّعْری» و نه ستارگان دیگر، به میان آورد، با این‌که او پروردگار هرچیز است، که، در میان عرب مردی معروف به «ابن ابی الکبشه» ظهور یافته بود که «الشِّعْری» را می‌پرستیده و گروهی را به پرستش آن دعوت کرد، پس خدای- عزّوجلّ، آیه «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری» را فروفرستاد، که اوست پروردگار «الشعرا» یی که درباره آن، و نه ستارگان دیگر ادّعای خدایی شده است. و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۱»»، پس خدای- سبحانه- کلمه «تَفْقَهُونَ» نه «تعلمون» را به کار برده؛ از آن‌جهت که «فقه» معنایی افزون بر «علم» دارد، و فقه عبارت از تصرّف در معلوم پس از حصول علم به آن، به‌منظور استنباط احکام است، و منظوری که معنای کلام مقتضی آن می‌باشد، تفقّه در شناخت تسبیح حیوان بی‌زبان، و نبات، و جماده و هرچیز عاقل و غیرعاقلی است که زیر نام شئ (چیز) داخل می‌شود؛ زیرا تسبیح آفریدگان غیرعاقل، به مجرّد وجود آنها- که دالّ بر قدرت و حکمت آفریننده است- تحقّق می‌یابد. و یکی از مثالهای تنکیت، قول خدای- تعالی- است: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ «۲»» پس نکته‌ای که به‌سبب آن «جنّات» و خلود یافتگان در

آن، به لفظ جمع آمـده، و لفظ نار و مخلّدان در آن به لفظ مفرد آمده (این است که اهل طاعت، به‌سبب طاعات متفاوتند «۵») و به همین جهت خـدای- سبحانه و تعـالی- گفته: «وَ رَفَعْنـا بَعْضَ هُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجـاتٍ «۳»» پس همه اهـل طـاعت هرچنـد طاعتهایشان مختلـف و درجاتشـان متفـاوت است، ولیکن همه ایشـان به دلیـل قـول خـدای- تعـالی-: «وَ مـا هُمْ مِنْهـا بِمُخْرَجِينَ «۴»»- در بهشـت جاویدنـد اگرچه مسـکنهایشان متعدّد باشد، پس به‌همین‌سبب، مساکن اهل طاعت به صـیغه جمع و هیئت خلودشان در بهشت نیز به صورت جمع آورده شـد. و چون مخلّدان در آتش یک گروهنـد، مسـکن ایشان نیز یک مسـکن است، پس بلاغت ایجاب کرد که مسـکن ایشـان بـه لفـظ مفرد، و صـفت خلودشـان نیز بـه لفـظ مفرد باشـد، همـان‌طورکه بلاـغت اقتضـا نمـود اهـل طـاعت بـه لفظ

(____ ۱)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۴۴. (۲)- سورهٔ النساء؛ ۴، آیات ۱۳- ۱۴. (۳)- سورهٔ الزّخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲. (۵) عبارت متن «وفوا بالطّاعات» بود، و چون معنای «وفوا» مناسبتی با سیاق متن نداشت، از این‌رو، و با توجه به استدلال به آیه «وَ رَفَعْنا ...»، مترجم آن را تحریف شده از «تفاوتوا» دانست و ترجمه آن را در متـن آورد. (۴)- سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸. بـدیع القرآن، ص: ۲۸۵ جمع، و مسـاکن ایشـان نیز به لفظ جمع باشـد، و همانا از آن‌جهت گفتم مسکن افراد مخلّد در آتش یکی است که خدای- تعالی- می‌گوید: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «۱»» و می‌گویـد: «إِنَّ اللَّهَ جـامِعُ الْمُنـافِقِينَ وَ الْكـافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً «۱»»، و منافقـان در حقیقت کافراننـد، زیرا ایمـانی که از خود نشـان می‌دهند به‌سبب این‌که مخالف با چیزی است که در دل پنهان می‌کنند قابل اعتنا نیست، و قول خدای- تعالی-: «فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ» اشعار می‌دارد که آتش را طبقاتی است؛ برخی از آن طبقات، اسفل، و برخی از آنها اعلاست، و به‌همین‌سبب بابهای آن، هفت باب است، خـدای- تعالی- گفته: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «۲»»، پس آن آیه اعلاـم داشـته که طبقات آن هفت طبقه است، و گروهها برحسب معبودهای مختلفی که دارند، هر یک، به طبقه‌ای اختصاص یافته‌اند. اگر گفته شود: نکته‌ای که به‌سبب آن بابهـای جهنّم هفت، و بابهـای بهشت هشت بـاب است، چیست؟» جـواب آن (از پنـج وجه «۵» اسـت) وجـه اوّل این است که دوزخ زنـدان است، و مصـلحت ایجاب می‌کنـد که زنـدان تنگ باشـد، تـا بر زنـدانی فشـار وارد شود، و بهشت خانه گشایش است، پس حکمت مقتضـی وسعت آن است، و به همین‌سبب، خدای- سبحانه- گفت: «عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ «۳»» و به سـخن از پهنای بهشت که مستلزم وصف طول آن است بسنده کرد، و هرگاه خانه به صفت وسعت متّصف باشد، لایق و قابل تعدّد ابواب است، و هرگاه تنگ باشد، قابل کثرت ابواب نیست. وجه دوم این است که تعداد طبقات دوزخ- که خدای- سبحانه- ما را از شرّ آن در پناه خود محفوظ دارد- برحسب تعـداد ساکنان و داخل‌شونـدگان آن آمـده است؛ و تعـداد امّتها، هفت است؛ امّتی که خدا را به تنهایی می‌پرسـتد، و امّتی که جنّ را می‌پرسـتد، و امّتی که انس را، و امّتی که گیـاه را، و امّتی که جماد را، و امّتی که سـتارگان را، و امّتی که آتش را می‌پرستد، و آن امّتها در طبقات دوزخ درجاتی دارند، پس از میان بندگان خدای- سبحانه- تنها مرتکبان گناهان کبیره داخـل دوزخ می‌شونـد، و در بالاـترین طبقـات دوزخ جـای می‌گیرنـد و غیر جاویدنـد، زیرا آن طبقـه به آسـایش و خروج از دوزخ نزدیکتر است، آنگاه برخی از ایشان بالاتر از برخی دیگرنـد، و زبـده مؤمنانی که مرتکب گناه نشده‌انـد، و درباره ایشان گفته شـده: «لا- يَسْ‍مَعُونَ حَسِيسَ‍ها «۴»» هشـتمین____

(۱)- سورهٔ النسـاء؛ ۴، دو آیه ۱۴۵ و ۱۴۰. (۲)- سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴. (۵) از پنـج وجه مذکور تنها شـرح دو وجه آمده است. بنابراین شرح سه وجه دیگر از اصل متن افتاده است و ممکن است «خمسهٔ اوجه» محرّف از «وجهین» باشد. (۳)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲. (۴)- سورهٔ الانبیـاء؛ ۲۱، آیه ۱۰۲. بـدیع القرآن، ص: ۲۸۶ گروهنـد، و مؤمنان از هر فرقه، هفت گروهنـد. و به‌این‌سبب، درهای بهشت هشت در است. و از همین باب است گفتار خدای- تعالی-: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ، وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «۱»» پس گوینـده‌ای می‌تواند بگوید: «چه نکته‌ای موجب ترجیح اختلاف داشـتن قالب دو کلام از نوع قالب فعل، و اسم فاعل گردیـد؛ باوجودی‌که آن دو جمله و زمان آنها یکی است؛ زیرا مـدّت اقامت پیامبر (ص) در میان مخاطبان به زمان حال و

استقبال تقسیم شده، و مدّت استغفار نیز چنان است، و آیا جایز است، استعمال هریک از دو صیغه (قالب فعل و قالب اسم فاعل) به جای دیگری، یا جز آن وجهی که تنزیل بر آن نازل شده جایز نیست و یا این‌که آیا جایز است، بر فعلی که دالّ بر دو زمان است بدون آوردن اسم فاعل، اکتفا شود یا جایز نیست؟» جواب، این است که شناخت نکته‌ای که باعث ترجیح جریان کلام بر وجهی شد که بر آن‌وجه آمده این است که: افراد مورد خطاب آیه منافقانی هستند که پیامبر در مدّت اقامت میان ایشان، نه قبل از نزول آیه، و نه بعد از آن مأذون به مهلت دادن به آنها نبود، و خبر صادق می‌بایست مطابق واقع باشد، و چون واقعیت خبری که سخن خداوند از آن حکایت دارد، نفی تعذیبشان در زمان گذشته و حال نه استقبال است؛- زیرا خبر صادق الهی از عذابشان در زمان آینده خبر داده آن‌جا که گفته است: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ «۲»»- بنابراین بلاغت ایجاب نمود فعل آیه در صیغه مضارع آورده شود، و آن هرچند در حال اطلاق، بر دو زمان حال و استقبال دلالت دارد، ولیکن همراه با قرینه‌ای است که آن را به یکی از آن دو زمان، اختصاص داده، و آن قرینه، معنای قول خدای- تعالی-: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ» است که مقترن به فعل مضارع می‌باشد، پس آن جمله مبیّن دلالت «لیعذّبهم» بر حال نه استقبال و دلالت آن بر نفی حصول علم به عدم تعذیب ایشان در زمان گذشته، پیش از نزول آیه است، لذا، خدای- سبحانه- صیغه اسم فاعل مضاف را آورد، تا بر نفی تعذیب ایشان، در زمان گذشته دلالت کند؛ بنابراین حسن ترتیب ایجاب کرد که صیغه فعل مقدّم آورده شود، زیرا دلالت بر زمان حال دارد، و آن مدّت اقامت پیامبر (ص) در میان آنهاست، و بیان نفی عذاب در آن مدّت مهمتر است. و از مثالهای تنکیت، قول خدای- تعالی- است: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ «۳»». پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «برای چه نکته‌ای خداوند از لفظ حقیقت

(______________________________ ۱)- سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۳. (۲)- سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۴. (۳)- سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۸۷ عدول نمود، و چرا نگفت؛ «و من یعرض عن ذکر الرّحمن»، و کلمه «عشا» را برای «ضلالت» استعاره آورد؟. در جواب گوییم: نکته آن، این است که لفظ استعاره مبیّن معنای مراد است، بخلاف لفظ حقیقت؛ زیرا اعراض دو قسم است: اعراضی که پس از آن، امید اقبال هست، و آن اعراض شخص مؤمن معتقدی است که دارای نیکوترین اعتقاد است، ولیکن برای او، موجبات و اسباب لذّتی خودنمایی می‌کند، که فکر وی را احاطه می‌کند، و قلب و عقل وی را به خود مشغول می‌سازد و یادش را به آن لذّت، یا لذّتی که ضدّ آن است، یا به امور دیگر دنیا متوجّه می‌گرداند، و در نتیجه در آن حالت از یاد خدا باز می‌ماند، پس مصاحبت شیطان با او دایمی نیست؛ زیرا ممکن است به خدا بازگردد و از آن حالت توبه کند، و دوباره به یاد خدا روی آورد؛ یادی که از آن اعراض کرده، و از پیش، راه و رسمش را شناخته و به آن راه یافته و بر آن تربیت شده بوده است، و یا این‌که عنایتی الهی که نتیجه علم ازلی است، و وی را به سوی خدا می‌کشاند، شاملش گردد، و نوع دیگر اعراض، اعراض بر وجه گمراهی از راه هدایت و سبیل خیر است، تا جایی‌که اگر فرض می‌کردیم که می‌خواست به راه خیر روی آورد، سابقه گمراهی و شقاوتی که بر وی چیزه شده، مانعش می‌گردید. و مراد از اعراض در آیه، اعراض ضلالت، نه اعراض غفلت است، پس ناگزیر، استعاره «عشا» برای ضلال، در آن آیه نیکوست، و این اعراض‌کننده است که برای او هرجا که باشد و به‌هرجهت که باشد، به مصاحبت شیطان گمارده شده است، و با آنچه گفته شد، سرّ نکته‌ای که موجب ترجیح عدول از لفظ حقیقت به لفظ استعاره شد روشن می‌گردد. و از این باب است گفتار خدای- تعالی-: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ «۱»»، سپس خدای- سبحانه- بعد از آن گفت: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «۱»» تا آخر آیه. گوینده‌ای ممکن است بگوید: «نکته‌ای که موجب وصف مردان و زنان منافق، نه مردان و زنان مؤمن، به همبستگی شدید گردید چیست؟ تا جایی که تعویض محلّ دو جمله خبریه جایز نباشد، که در نتیجه همبستگی شدید میان مؤمنان و غیر آن صفت همبستگی، میان منافقان قرار داده شود؟» در جواب گفته می‌شود: «چون مردان و زنان منافق همه از قوم یهود، و ایشان از بنی اسرائیل بودند، از این‌رو پیوستگی آنها پیوستگی خویشاوندی بود، و

چون مؤمنان از ملّتهای گوناگون، و امّتهای مختلف بودند، پیوستگی ایشان پیوستگی سببی بود، و آن‌سبب دوستی در راه خدا و محبّت درباره او، و همیاری در راه او بود، و به همین سبب تعویض محلّ دو خبر- به این شکل که پیوستگی نسبی برای مؤمنان، و سببی برای (______ ۱)- سورهٔ التوبه؛ ۹، آیه ۶۷ و ۷۱. بدیع القرآن، ص: ۲۸۸ منافقان قرار داده شود- جایز نشد. و از باب تنکیت است قول خدای- تعالی-: «وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ «۱»»، گفته می‌شود: «نکته‌ای که به‌سبب آن از لفظ طویل» به لفظ «عریض» عدول شد چیست؟» در جواب گفته می‌شود: زیرا دعاکننده بسوی آسمان متوجّه می‌شود؛ زیرا آسمان است که قبله دعاست، و دعاکننده در زیر آسمان است؛ و آن قسمت از آسمان که بر وی سایه می‌افکند، نیمی از کره آسمان است، زیرا او در زیر محور آن قرار گرفته بنابراین آن قسمت که بر وی سایه می‌افکند عرض، نه طول است، و وقتی ظرف از مقوله عرض شد، لازم است مظروف نیز از مقوله عرض، نه طول باشد، بنابراین مقصود آیه- و اللّه اعلم- «فذو دعاء یملا السمآء»، (- ... صاحب دعایی است که آسمان را پر می‌کند) است، و مقصود از سماء، آن قسمت از آسمان است که دعاکننده بسوی آن متوجّه می‌شود؛ زیرا آن قسمت است که چون بر وی سایه می‌افکند، نسبت به او آسمان محسوب می‌شود و لفظ «سماء» بر آن اطلاق می‌گردد. و این لفظ «عریض» لفظ «ارداف» است، زیرا لفظ حقیقت «ذو دعاء یملا السّماء» است، که به‌منظور رعایت ایجاز به لفظ ارداف عدول شد، زیرا لفظ آن کوتاهتر از لفظ حقیقت می‌باشد. و ازجمله موارد نادر تنکیت است قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ «۲»» پس گفته می‌شود: «برای چه نکته‌ای، در آفرینش جنبنده‌ها، تنها از آب نه سایر عناصر نام برده شد؛ در حالی که هر جنبنده بلکه هر نوع از انواع موالید سه‌گانه از خاک آفریده شده همان‌طورکه از آب، و هوا، و آتش خلقت یافته است؟» جواب این پرسش مبنیّ بر قاعده‌ای است که نخست به بیان آن می‌پردازیم، و آن این است که: موالید سه‌گانه، هرچند از عناصر چهارگانه آفریده شده‌اند، ولیکن یکی از آنها بر عناصر دیگر بناچار، غلبه می‌یابد تا جایی که به آن عنصر، نه عناصر دیگر منسوب می‌شود، مانند: سوسمارها، و مارها، و بسیاری از حشره‌ها، که بر این نوع عنصر تراب غلبه یافته تا آن‌جاکه زندگیش در خاک، و غذایش از خاک، و زیست آن در خاک است، و برخی از اجناس این نوع مانند سوسمارها، به عنصر آب نزدیک نیست و به‌طور کلّی ممکن نیست در آب زندگی کند، و این نوع به حیوان خاکی شناخته می‌شود، و برخی از انواع حیوانات، حیوان آبی است که از آب آفریده شده، پس سرشت آن از آب، و طبیعتش از آب، و زندگیش در آب و ادامه حیاتش با شنای در آب است، تا اندازه‌ای که اگر از آب جدا شود- بخلاف سایر حیوانات- می‌میرد و به (______ ۱)- سورهٔ فصلت؛ ۴۱، آیه ۵۱. (۲)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. بدیع القرآن، ص: ۲۸۹ همین‌سبب به انتساب به آب شهرت یافته و گفته شده «الحیوان المائی». و گاهی برخی از حیوانات غالب بر طبیعتش اعتدال است، و عنصرهای چارگانه بیشتر، در آن به نسبت مساوی ترکیب شده است؛ مانند انسان و برخی از انواع حیوان، و چون بناچار طبیعت خاک بر او غلبه دارد، ازاین‌رو انتساب آن به خاک نیکو است، مانند قول خدای- تعالی-: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ «۱»» زیرا موجودی که مرکزش خاک، و قرارگاهش در خاک است، غلبه یافتن اتّصاف و انتساب آن به خاک، در علم بلاغت شایسته‌تر است، بخلاف حیوان آبی که جایز نیست هیچ‌یک از عناصر بجز آب بر آن غلبه یابد؛ زیرا زندگی آن جز در آب، و به سبب آب تحقّق نمی‌یابد. و سایر حیوانات در غیر آب زندگی می‌کنند، و بقای آنها در غیر آب به طول می‌انجامد، و ممکن نیست در آب بمانند و نه در آن زندگی کنند، و با فرورفتن در آب زنده نمی‌مانند، پس اگر خدای- سبحانه- می‌گفت: «و اللّه خلق کلّ دابّة من تراب» یا «من هواء» یا «من نار»، حیوان آبی در آن داخل نمی‌شد، پس بلاغت ایجاب کرد سخن از آب، و انتساب همه جنبندگان به آن ترجیح یابد، تا- از آن‌جاکه لفظ کلّ مستلزم شمول بر جمیع افراد مضاف‌الیه است- حیوان آبی داخل در عموم آن شود، چه اگر عنصر دیگری را به بیان این معنی اختصاص می‌داد، معنای آیه متناقض می‌شد، زیرا لفظ کلّ مستلزم شمول و فراگیری است، و اضافه به لفظ «دابّه» شده، و آن مقتضی

دربرگرفتن هر جنبنده و میرنده است، و خروج برخی از انواع حیوان از آن نقض‌کننده مفهوم کلّ است، و این است نکته‌ای که به‌سبب آن عنصر آب بر عناصر دیگر ترجیح یافت تا سخن از اصل خلقت اشیاء به آن اختصاص یابد. پس اگر گفته شود: «اختصاص یافتن آب به این عنوان نیز مستلزم همان اشکالی است که از آن ترس داشتید؛ زیرا برخی از حیوانات، از عموم آن خارج می‌شوند؟» جواب گویم: «تنها تیره سوسماران از آن خارج می‌شوند، و چشم‌پوشی از این صنف حیوان- به‌سبب ندرت وجود آن، و قلّت بهره‌مند شدن مکلّف به آن، مکلّفی که این نعمت در شمار نعمتهای مهمّ برای او محسوب می‌شود- واجب است، و رعایت ادب در محضر خدای- سبحانه و تعالی- را زیبایی می‌بخشد» چراکه خدای- عزّوجلّ- هرچند آفریننده هرچیز است، امّا جز اعظم مخلوقات و اشرف هر جنس به او منسوب نمی‌شود، و به آن سبب، خدای- سبحانه- گفته است: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۲»»، و بتحقیق دانسته‌ایم که «یا خالقّ الضّباب» و نه «یا خالق الحیّات» و «یا خالق الحشرات»، در

(۱)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹.

(۲)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰. بدیع القرآن، ص: ۲۹۰ مقام ستایش ذات حق و مدح او به خلقت آن موجودات، گفته نمی‌شود، و آفرینش موجودات حقیر، در مقام بیان ناتوانی کسی که ادّعای خدایی کرده یا برای او ادّعای خدایی شده- نه در مقام ستایش و مدح به آن،- جایز است به خداوند منسوب گردد. همان‌گونه که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ «۱»» و چون خدای- سبحانه- اراده مدح ذات نمود، گفت: «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَیانَ «۲»» و آیه‌ای که درباره آن سخن می‌گوییم متضمّن مدح خدای- سبحانه- به سبب قدرت او بر آفرینش هر جنبنده است، پس وقتی این مجمل تفسیر شود لازم است حیوان نادر الوجود، و کم‌فایده از حکم آن ملغی شود. آنگاه خدای- سبحانه- همه حیوانات خاکی را فرونگذاشته، بلکه از حیوانی که خلقتش عجیبتر، و از سایر اصناف آن تواناتر و تسلّطش قویتر است، سخن به میان آورده و در تفسیر اجمال «کُلَّ دَابَّةٍ»، پس از آن گفته: «فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ «۳»»، و مارها، و حیوانات مشابه آن را عنوان کرده است. پس اگر گفته شود: «بر ظاهر این آیه دو پرسش وارد است که داخل در باب تنکیت است: «اوّل این‌که گفته شود: «به موجب کدام نکته حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدّم بر حیواناتی شدند که روی دو پا یا چهار پا راه می‌روند؟» سؤال دوم، برای چه در این آیه صحّت تقسیم خلل پذیرفته؛ زیرا نوعی از حیوانات، و آن حیوانی است که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می‌رود، فرو گذاشته شده است؟» جواب از سؤال اول، این است که آیه، در مقام مدح به صفت خلقت، و قدرت بر آن، و برای تعجّب مخاطب آورده شده، و به آن‌سبب، حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدم شده؛ زیرا آفرینش آنچه بدون ابزار، راه می‌رود شگفت‌آورتر از خلقت حیوانی است که با ابزار راه می‌رود، پس بلاغت اقتضا کرد که سیر در طریق بلاغت از مرتبه پست‌تر به بالاتر، رعایت شود، پس سخن از پست‌ترین نوع حیوان، به دنبال آن سخن از حیوانی که بر دو پا راه می‌رود که آن انسان است، به میان آورد، تا از آن‌جهت که بهترین حیوان است، در وسط واقع شود، و پرنده با انسان (در فضیلت خلقت) شرکت دارد، زیرا، آفرینش انسان متضمّن اتقان و حکمت می‌باشد، و پرنده را با وجودی که سنگینی موجود خاکی را دارد، صفت چابکی و قدرت بر پرواز است، (بعد از آن) به سخن از نیرومندترین حیوان و آن حیوانی است که بر چاردست‌وپا راه می‌رود، انتقال یافت، و آن نوعی

(۱)- سورة الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۳. (۲)- سورة الرّحمن؛ ۵۵، آیه ۳- ۴. (۳)- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. بدیع القرآن، ص: ۲۹۱ که فایده‌اش اندک و قوّتش کم است، از نوع حیواناتی که بر بیشتر از چار دست‌وپا راه می‌روند، فروگذاشت.

باب نوادر «۱»

باب نوادر «۱» و آن بابی است که قدامه «۲»، «اغراب»، و «طرفه» نامیده و دارای اقسامی است: قسمی که إغراب (یا نوآوری) در لفظ

سخنور است، و آن اغراب در بدیع می‌باشد، مانند اغرابی که برای ابو تمّام آمده، پس او را در فنّ تشبیه، اغرابی حاصل شده که برای غیر او محقق نگشته است؛ که فصیحان را در گذشته و حال عادت بر آن است که زنان خوبروی را به خورشید تشبیه کنند، و آن را به اندازه تواناییشان در شکلهای مختلف درآورند، و وقتی ابو تمّام در مقام پرداختن آن تشبیه برآمد، آن را بر وجه غریبی آورد که از پیشینیان وی شنیده نشده، و آن جایی است که گفته «۳»: (طویل) فردّت علینا الشّمس و اللّیل فاحم «۴» بشمس لهم من جانب الخدر تطلع فو اللّه ما أدری أأحلام نائم ألمّت بنا ام کان فی الرّکب یوشع پس مهارت این شاعر را ببین که چگونه آهنگ معنایی نموده که مردم آن را مبتذل کرده‌اند تا جایی که رونق و طراوتش از دست رفته است؛ آن معنی تشبیه زنان خوبرو به خورشید می‌باشد، و هنگامی که وی (ابو تمام) خواست آن معنی را بیان کند، مهارت خویش را به کار گرفت تا با افزودن معنایی اضافی بر معنایی که معروف بود، آن را نغز و جالب جلوه دهد، پس تشبیه را در قالب حقیقت آشکار ساخت؛ زیرا در بیت اول بیان داشته که خورشید شباهنگام از سوی چهره این محبوبه بازگردانیده شده و در بیت دوم تشکیکی آورده که در مظهر تجاهل عارف اظهار شده تا (______________________________ ۱)- منابع بحث این باب: نقد الشعر زیر نام «الاغراب و الطّرفة» ص ۵۴، بدیع ابن منقذ زیر نام «النادر و البارد» ص ۸۳، خزانة ابن حجة ص ۲۲۳. (۲)- نقد الشعر او ص ۵۴. (۳)- دیوان او ص ۱۸۹ چاپ «المعارف»، و در آن، میان آن دو بیت بیتی وارد شده به این عبارت: «تضاضوؤها صبغ الدجنة و انطوی لبهجتها ثوب الظّلام المجدّع (روایت دیوان «مجزّع» است.) . (۴)- در نسخه «ت» چنین است. و در دیوان «راغم» ضبط شده و هر دو به یک معنی است (فاحم- مشتق از فحم- فحوما-: بسیار سیاه. و «راغم»- مشتق از رغم- رغما-: خوار، خوارکننده، به خاک رساننده. ر ک: المعجم الوسیط حرف الفاء و حرف الراء.) ... بدیع القرآن، ص: ۲۹۲ ثابت کند که آن نوری که شب را روز قرار داده تا جایی که گمان برده که نور خورشید واقعی است، به‌سبب تساوی مشبّه با مشبه‌به است، و آن تشکیک را با لفظی بیان نموده که در آن از استعمال مجاز تشبیه به خبر حقیقی عدول کرده و گفته است: (طویل) فو اللّه ما ادری أأحلام نائم ألمّت بنا ام کان فی الرّکب یوشع پس وی در بدیع تشبیه اغرابی آورده که سابق و لاحقی نداشته است، و همانا از آن روی بدیع ابو تمام به باب اغراب سزاوارتر است تا باب «سلامة الاختراع من الاتّباع» که وی معنای تشبیه خوبرویان به خورشید را، اختراع نکرده، بلکه معنایی به آن افزوده که به‌واسطه آن، معنی، پس از آن‌که معروف بوده، غریب و بدیع گردیده است. و قسم دیگر اغراب، اغراب در معنی است، مانند گفتار متنبی «۱»: (بسیط) ایطمّع الطّیر فیهم طول أکلهم حتّی تکاد علی احیائهم تقع وی آهنگ معنایی معروف را در این فنّ بیانی نموده که آن بال‌وپر گشودن پرندگان بر کشته شدگان و همراهی لشگریان به‌سبب اعتماد به سیری، است وی این معنی را با افزودن مبالغه‌ای مستحسن که با اقتران به لفظ «تکاد» تحقّق یافته، به معنایی رسانیده که خود گفته است، و در نتیجه در بیت شعر وی نکته طرفه و نوی حاصل شده که برای دیگری تحقّق نیافته است. و قسمی از اغراب در کلام، نه در معنی، و نه در ظاهر لفظ، بلکه در تأویل آن است، و آن، در کلامی است که اگر بر ظاهرش حمل شود، معنایش معیوب باشد، و اگر تأویل شود به اسلوب کلام فصیح بازمی‌گردد، و عیب ظاهرش را می‌زداید، و آن تأویل است که موصوف به فنّ اغراب می‌باشد. و در کتاب عزیز به قسمی از اقسام «اغراب» جز این قسم دست نیافتم، پس قول خدای- تعالی-: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِینَ «۲»» را در آن باب یافتم، و بر ظاهر این آیه اشکالی وارد است. از جهت این‌که لفظ «أصبحوا» در ظاهر زاید و بدون فایده است، چراکه اینان که زیانکاریشان اعلام شده، حالشان در عصر گیاهان، همان حالشان در صبحگاهان است، و چنانچه (______________________________ ۱)- دیوان او با شرح عکبری، ج ۱ ص ۴۱۹، در «الصناعتین» چاپ «الحلبی» بدون انتساب به متنبّی وارد شده و مصحّحان دیوان همانند ابو هلال آن را به برخی از شعرای محدث نسبت داده‌اند، و آن بیت در انوار الربیع ابن معصوم ص ۶۹۹ موجود، و در آن، روایت شعر «علی هامتهم» است. (۲)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۳. بدیع القرآن، ص: ۲۹۳ بگویی: «اصبح العسل حلوا» لفظ اصبح زاید است زیادتیی که فایده‌ای ندارد؛

زیرا نسبت حلاوت به عسل، با فعل امسی، چنان است که با فعل «اصبح» است، و همانا رمّانی برای این لفظ تأویلی اندیشیده که به‌سبب آن، از لفظ «اصبحو» فایده‌ای عظیم حاصل می‌شود، که اگر آن لفظ نبود آن فایده به‌دست نمی‌آمد، تأویل وی این است که گفته: «چون شخص بیماری که در سراسر شب از دردهای سخت رنج می‌کشید، حالش در صبحگاه مورد توجه قرار می‌گرفت، پس اگر صبحگاهان از آن درد بهبودی می‌یافت، به سلامت او امیدواری حاصل می‌شد، و احتمال بهبودیش از مرض می‌رفت، و هرگاه حالش، در صبحگاه، همچنان حالش در عصرگاه بود، به‌سبب (جریان امر بر خلاف) عادت- که آن هجوم دردها در شب، و فروشدن آن در روز است- معلوم می‌شد که از بین می‌رود پس حال افراد شقّی به بیماری تشبیه شد که حالش از درد، در صبحگاه، همچنان حالش در شامگاه بود، و چنان‌کس، ازجمله کسانی است که ناامیدی از بهبود وضع او تحقّق یافته است، و بنابراین لفظ «فَأَصْبَحُوا» معنای نیکو و بجایی را بیان داشته، و از حالت زاید بدون معنی بودن خارج شده است، و به نظر من، این آیه عیبی ندارد تا نیازمند تلاش برای تأویلی باشد که عیب آن را برطرف کند، و کلام آیه به لفظ «فَأَصْبَحُوا» نیازمند، و معنای آیه مبنی بر آن لفظ است؛ توضیح مطلب این است که چون مدّت مرگ و اقامت در جهان برزخ مانند شب است؛ زیرا مرگ مانند خواب، و شب وقت خوابیدن است- و قول خدای- تعالی-: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها «۱»» آن مطلب را تأیید می‌کند- و چون آخرین شب از شبهای برزخ، قیامت را به بار می‌آورد و صبحگاه آغاز روز است، و آغاز روز قیامت وقت حساب و سنجش اعمال و باز شدن نامه‌های عمل است، و آن‌جاست که سود از زیان بازشناخته می‌شود، و آن زمان، صبح روز قیامت، و بقیّه روز، وقت پاداش و کیفر است، پس آن‌کس که اعمالش مقبول شود، در صبح روز قیامت سودبرنده، و کسی که اعمالش بی‌مزد ماند صبح روز قیامت زیانکار است، و چون خدای- سبحانه از این تیره‌روزان خبر داده که اعمالشان باطل شده، (- بنابر همه این مقدّمات) به‌طور قطع دانسته شد که ایشان (گنه‌کاران) صبح روز قیامت در زیانند، و بنابراین مورد کاربرد، لفظ «اصبحوا» را لفظ دیگری شایسته نیست، و معنی جز با آن لفظ تمام نمی‌شود، و استشهاد وی (رمّانی) به «اصبح العسل حلوا» در وقتی که عسل حالتش در عصرگاه مثل حالتش در صبحگاه باشد، مورد آن مثل اموری است که در دنیا روی می‌دهد زیرا زمان دنیوی است که دارای صباح و مساء است، بنابراین وقتی «عسل» بر حالتی وارد صبح شود که با آن وارد عصر شده، پس قید

(______________________________

۱)- سورة الزّمر؛ ۳۹، آیه ۴۷. بدیع القرآن، ص: ۲۹۴

صباح و مساء «حشو» و بدون فایده است، و امّا روز قیامت که عصرگاه ندارد، مثل آوردن برای آن از چیزی که در صبح زمانی واقع شده که عصری به همراه دارد، مثالی است که با آن مطابقت ندارد.

باب الجاء «۳» «۱»

باب الجاء «۳» «۱» الجاء عبارت از این است که درستی کلامی که ظاهرش مورد اشکال است، مبتنی بر آوردن جوابی در آن باشد که خصم به ردّ آن با مطلبی مبادرت ورزد که وی را مجبور به صحیح دانستن آن کلام کند، و خلاصه تعریفش به این است که گفته شود: الجاء هر کلامی است که معترض بر آن را متضمّن جوابی باشد که وقتی آن جواب را معترض مطرح می‌کند، مجبور می‌شود به صحّت آن اعتراف کند. مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ «۲»» خدای- تعالی- در جواب این سخن گفت: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»، پس مخالف می‌تواند بگوید: مقصود ما از این‌که بشر به او یاد می‌دهد، قصّه‌ها و اخبار است، و ما می‌دانیم که القاء کلام از شخص عجم بر شخص عرب بیرون از این نیست که آن عرب معانی را از شخص عجم فراگرفته است؛ بنابراین ظاهر این سخن صلاحیّت ندارد جواب مشرکان باشد، در جواب به آنان گفته می‌شود: «فرض کنید معانی را شخص عجم به او آموخته امّا این عبارات، و کلام با شکوهی که امید شما را از آوردن مثل آن بریده چه کسی به او آموخته است، پس اگر وی آنها را آن‌طورکه شما پنداشته‌اید، از پیش خود آورده، پس شما اقرار کرده‌اید که مردی

از شما این مقدار کلام را که صدوچهارده سوره می‌باشد آورده است، و همگی شما، و همه کسانی غیر از خدا که به ایشان توسّل می‌جویید از آوردن مثل کوچکترین سوره از سوره‌های قرآن عاجزند، حال اگر بگویید که شخص عجمی هم معانی و هم الفاظ را به او آموخته، این ادّعا کار را بر شما مشکلتر می‌سازد؛ زیرا این ادّعا اعتراف به این است که مردی عجمی به آوردن تعداد مذکور از آیاتی که متضمّن اخبار و داستانهاست. قدرت یافته، و شما از آوردن سه آیه از آن آیات درمانده‌اید، و به‌این‌ترتیب، نظم آن آیه ایشان را مجبور می‌کند اعتراف کنند قرآن از سوی خداوند نازل شده است. (____۱)- منبع بحث این باب: بدیع ابن منقذ، زیر نام «الالتجاء و المغالطه» برگ ۸۳. (۲)- سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳. (۳) الجاء- مصدر باب افعال از الجأ- وادار کردن، مجبور ساختن. ر ک: المعجم الوسیط، حرف اللّام. بدیع القرآن، ص: ۲۹۵

باب التزام «۱»

باب التزام «۱» التزام عبارت از این است که شاعر در شعرش و سخنور در نثرش، هریک به اندازه توانایی و قوّت ذوقش، به آوردن یک، یا دو، یا بیشتر، از حروف پیش از روی مقیّد شود، به شرط این‌که به مرحله تکلّف نرسد. و از آن باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ الطُّورِ وَ کِتابٍ مَسْطُورٍ «۲»»، پس طاء، قبل از «واو» ردف، از باب «التزام» آمده، و «واو» ردف است باوجودی‌که جایز است تبدیل به «یاء» شود. و قول خدای- عزّ و جلّ-: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْکُنَّسِ «۳»» پس «نون» قبل از «سین» صفت «التزام» یافته است. و قول خدای- عزّ و جلّ: «وَ اللَّیْلِ وَ ما وَسَقَ وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ «۴»» پس «سین» صفت «التزام» دارد. و قول خدای- سبحانه-: «فَأَمَّا الْیَتِیمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ «۵»» که در آن دو آیه «هاء» پیش از «راء» از باب التزام است. و در این دو آیه فنّ تنکیت عجیبی روی داده است؛ زیرا گفته می‌شود: «آیا جایز است. دو قرینه را جابجا کرد، و هر قرینه جای قرینه مقابلش قرار گیرد؟» در جواب گفته می‌شود: «جابجایی دو قرینه جایز نیست؛ زیرا نکته ترجیح وجه نظمی که آن دو قرینه بر آن وارد شده این است که؛ تأدیب یتیم واجب است، و کمترین مرحله آن، راندن وی می‌باشد، بنابراین جایز نیست مورد نهی واقع شود، و همانا آنچه از آن نهی شده چیره شدن و برتری‌جویی بر اوست، از آن‌جهت که وی با یتیم شدن و نداشتن یاور شکست خورده است. و از این‌جا است که هر قرینه‌ای ترجیح یافت بر وجهی بیاید که آمده و تغییر آن جایز نشد. و مانند قول خدای- تعالی-: «أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها «۶»» و این آیه مانند نخستین آیه مذکور در این باب است؛ زیرا در آن قبل از «یاء» ردف، «فاء» التزام یافته، و «یاء» از باب التزام آمده با این (____ ۱)- این نوع نخستین نوع از انواع بدیعی «اجدابی» می‌باشد، و آن همان «لزوم ما لایلزم» است که ابن المعتزّ و دیگر دانشمندان بدیع از آن سخن گفته‌اند، و برخی از ایشان آن را «اعنات» نامیده‌اند. (۲)- سورهٔ الطور؛ ۵۲، آیه ۱- ۲. (۳)- سورهٔ التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۵- ۱۶. (۴)- سورهٔ الانشقاق؛ ۸۴، آیه ۱۷- ۱۸. (۵)- سورهٔ الضّحی؛ ۹۳، آیه ۹- ۱۰. (۶)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۲۹۶ که جایز است تبدیل به «واو» شود. و مانند قول خدای- تعالی-: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ «۱»» و این آیه مانند آیه پیش است؛ زیرا «واو» «ردف» بعد از «نون» صفت التزام یافته است. و مانند قول خدای- جلّت قدرته-: «فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ وَ إِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الغَیِّ ثُمَّ لا یُقْصِرُونَ «۲»»، و همانا در این دو فاصله «صاد» و «راء» لازم آمده است، و «واو» ردف است، با وجودی‌که جایز است تبدیل شود، و قول خدای- تعالی-: «کَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ وَ قِیلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ «۳»» در این آیات، «واو»، در فواصل آنها، قبل از «الف، ردف» لازم شده است. و قول خدای- تعالی (دنبال آن سه آیه): «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ «۳»»، حرف «سین» قبل از «الف» ردف، و بعد از الف و لام تعریف، که بر آن دو حرف داخل شده، صفت التزام یافته، آنگاه پس از آن گفته است: «إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «۳»» که «سین» در این آیه بر وجه التزام است. و مانند قول خدای- عزّوجلّ-: «لَنُخْرِجَنَّکَ

يـا شُـعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَـكَ مِنْ قَرْيَتِنـا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا «۴»» که «تـاء» قبـل از «نون» صـفت التزام، يـافته است، و مثالهای فراوان ديگری از فواصل آيات قرآن عزيز که فصيحان عرب را به سخت‌ترين وجه به زانو می‌آورد؛ زيرا چنانکه می‌بينی در نظمی آسان و هماهنگ آمده، پس منزّه است تکلّم‌کننده به اين کلام.

باب تشابه اطراف «۵»

بـاب تشـابه اطراف «۵» اسـتنباط ايـن بـاب مخصـوص بـه «اجـدابی «۶»»- صـاحب کتـاب «کفايـة المتحفّـظ» در علـم لغت- (____۱)- سورة القلم؛ ۶۸، آيه ۳- ۴. (۲)- سورة الاعراف؛ ۷، آيه ۲۰۱- ۲۰۲. (۳)- سورة القيمة؛ ۷۵، آيات ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰. (۴)- سورة الاعراف؛ ۷، آيه ۸۸. (۵)- و آن از انواع بـديع اختراعی اجدابی است، و از آن زير نام «التسبيغ» سـخن گفته است. خزانة ابن حجّة ص ۱۰۲، حسن التوسّل ص ۹۰، نهاية الارب ج ۷ ص ۱۸۱. (۶)- اين نام در همه نسـخه‌های اصلی چنين ضبط شده، ولی مشهور «ابن الاجدابی» است، و ابن الاجدابی، ابو اسـحاق ابراهيم بن اسـماعيل بن احمـد بن عبـد اللّه طرابلسـی لغوی مغربی افريقـايی است، وی اديب و صاحب محفوظات و تأليفات بوده و از مشـهورترين آنهـا کتـاب او «کفايـة المتحفّـظ و نهايـة المتلفّـظ» و آن در علم لغت و غرائب کلاـم مورد نيـاز است، نقل به اختصار از «معجم المطبوعات» سرکيس. بديع القرآن، ص: ۲۹۷ است، وی بر آن باب، نامی غير از اين نهاده و آن را «تسبيغ» ناميـده است «۳»، و چون در مثالهـای آن تأمّـل کردم، آن را مطـابق با نامش نيافتم: زيرا تسبيغ در لغت به معنای «طول» است، و از آن معنی است گفتار عرب: «درع سابغة» و آن، وقتی است که زره، دامن بلند داشته باشد، و تسبيغ در اصـطلاح دانشـمندان عروض عبارت از افزودن حرفی سـاکن به‌سـبب خفيـف، در آخر جزء (تفعيلـه آخر) است، و مفهـوم آن از معنـای اول است، و بنـابراين نامگـذاری ابو اسـحاق مناسب با معنای مقصود در اين باب نيست، و وقتی شـعری که وی در اين باب شاهد آورده بشـنوی، به صـحّت آنچه گفتم، يقين خواهی کرد، وی در اين باب شـعر «ليلی الاخيليّة» «۱» را درباره حجّاج بن يوسف شاهـد آورده است: (طويل) إذا نزل الحجّاج أرضا مريضة تتّبع اقصی دائها فشفاها شفاها من الدّاء العضال الّذی بها غلام إذا هزّ القناة سقاها سقاها فروّاها بشرب سجاله دماء رجال يحلبون صـراها و همانا در ميان اشـعار ابو نواس شـعری را ديـده بودم که داخل در اين باب است، و بديع آن را بيشتر يافتم؛ زيرا آن شعر از شاعر مولّد است، وليکن شـعر اول متين‌تر است. شـعر ابو نواس «۲» اين است: (سـريع) خزيمـة خير بنی خازم و خازم خير بنی دارم و دارم خير تميم و مـا مثـل تميم فی بنی ادم الّـا البهاليـل بنی هاشم و هم سـيوف لبنی هاشم مقصودم از نقل اين ابيات، دو بيت اول است، که از شاهـدهای اين بـاب می‌باشـد. و همانا آنچه (اجـدابی از تسبيغ) اراده کرده، آشـکار و معلوم شـد نامگـذاری وی با شاهدهايی که آورده (____۳) تفسير آن را در تحرير (ص ۵۲۰) به نقـل از اجـدابی چنين آورده: تسبيغ اين است که سـخنور لفظ قافيه را در آغاز بيت بعـد از آن، اعاده کنـد. (۱)- الاغانی، ج ۱۱ ص ۲۴۸، چاپ دار الکتب المصريّة، و «الامالی»، ج ۱ ص ۸۶ و ۸۷ چاپ دار الکتب، و سيف بنی مروان، تأليف اسـتاد عبد الرّزاق حميده ص ۱۶۸ چـاپ دار الفکر، و نهايـة الارب، ج ۷ ص ۱۸۱ چـاپ دار الکتب، و حسن التوسّـل ص ۹۰ چاپ بولاق، سال ۱۸۸۱ ه. (۲)- اين ابيات را در ديوان او نيافتم، و نه در منابعی که مراجعه کردم، منابعی که مظانّ شعر اوست، و برخی از اشعار او را دربردارد. بديع القرآن، ص: ۲۹۸ مناسب نيست. و در اين باب به شاهدی از کتاب عزيز دست نيافتم «۵» جز قول خدای- تعالی-: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِيها مِصْـباحٌ الْمِصْـباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّيٌّ «۱»». پس فن تشابه اطراف اين جمله‌ها را بنگر تا قدر نظم اين کلام را بدانی.

باب توأم «۲»

باب توأم «۲» این باب نیز از ابوابی است که ابو اسحاق استنباط کرده، و آن را «تشریع» نامیده، و در تفسیر آن گفته است: «تشریع آن است که شاعر بیتی از شعر، و نثرپرداز فصلی از نثر را بر دو قافیه قرار دهد، به‌طوری‌که وقتی به قافیه اول اکتفا شود شعر دارای وزنی است غیروزنی که با آوردن قافیه دوم دارد، ولیکن اختلاف وزن جز از جهت «ضروب» نیست وگرنه شعر ناچار بایـد از یک «بحر» باشد، و دو قافیه می‌تواند متماثل و می‌تواند مختلف باشد، و حکم فصول نثر نیز چنان است که وقتی در آن به سجع اوّل اکتفا شود، کلام کامل و مفیـد است، و اگر سجع دوم به آن ملحق گردد، همچنان مفیـد و کامل است به اضافه معنایی که از افزودن لفظ سجع دوم حاصل می‌گردد، وی (مقصودم ابو اسحاق است) گفتار شاعر «۳» را شاهـد آورده است: (کامل) و إذا الرّیاح مع العشیّ تناوحت هدج الرّئال تکبهنّ شمالا «۴» ألفیتنا نفری العبیط لضیفنا قبل القتال و نقتل الابطالا پس اگر شاعر به وزن «رئال» و «قتال» اکتفا می‌کرد، این دو بیت از نوع «ضرب» مجزوء (____۵) مورد دیگر در انوار الربیع (ص ۲۸۷) این دو آیه کریمه است: «وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً ...» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۶ و ۷. (۱)- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵. (۲)- و آن از ابواب «اجدابی» است، و آن را تشریع نامیـده است، و ابن حجّة در خزانة ص ۱۱۹، آن باب را به همین اسم از او نقل کرده، و از ابن ابی الاصبع آورده که این باب به علم عروض شایسته‌تر است، و از علم بـدیع دور است. (۳)- دیوان اخطل ص ۴۳. (۴)- در همه نسخه‌ها چنین است، و در دیوان این‌گونه روایت شـده است: و لقد علمت اذا العشار تروحت هـدج الرّئال تکبهنّ شمالا إنّا نعجل بالعبیط لضیفنا قبل العیال و نقتل الابطالا و آن دو بیت در الطراز ج ۳ ص ۷۱، و معاهد التنصیص، ج ۲ ص ۲۰۵، و انوار الرّبیع، و خزانـهٔ ابن حجّهٔ بدون انتساب به سراینده و با روایتهای گوناگون نقل شده است ... بدیع القرآن، ص: ۲۹۹ مرفّل از بحر کامل بود، و اکنون که دو بیت را کامل آورده، از نوع ضرب «مقطوع» و با اجزاء کامل از همان بحر کامل است، پس برای هر بیت، دو قافیه متساوی در ردف و متماثل در «رویّ» فرض می‌شود، هرچنـد مجرای دو رویّ مختلف است. و حریری در مقامات، براساس همین فنّ «توأم» این ابیات را سروده است «۱»: (کامل) یا خاطب الدّنیا الدنیّة إنّها شرک الرّدی و قرارة الاکـدار دار متی ما أضـحکت فی یومها أبکت غـدا بعدا لها من دار (این دو بیت حریری از این باب است) زیرا اکتفای وی به آن‌جا کـه گفته: «شـرک الرّوی» و «ابکت غـدا» شعر را در ضـرب «مجزوء سـالم» از بحر کامـل و اتمـام بیت آن را از نـوع ضـرب «مضـمر مقطوع» از همان بحر، قرار می‌دهـد، هرچنـد دو قافیه، و رویّ و مجرای آن دو مختلف است، و قسـمت عمـده سوره «الرحمن» از این بـاب است،ماننـد قول خـدای- تعـالی- در آن سوره: «یـا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُـذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُـذُوا لا تَنْفُـذُونَ إِلَّا بِسُـلْطانٍ فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَـذِّبانِ یُرْسَلُ عَلَیْکُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِـرانِ فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَـذِّبانِ «۲»» و آیـات دیگر تـا آخر سوره چنیـن است، پس همانـا اگر مـا بـه فاصـله اول از دو فاصـله، نـه فاصـله دوم اکتفـا می‌کردیـم- درصورتی‌که قرآن بر آن‌وجه بود- کلام کامل و مفیـد می‌بود، و بـا تکمیل کلام به واسطه فاصله دوم که در قالب تجاهل عارف ظاهر شـده- از آن‌روی که پس از شـمارش نعمتها و تحذیر از انتقامها، امر معلوم بقصد توبیخ مورد اسـتفهام قرار گرفته است- کلام معنایی زایـد بر معنای خودش را بیان می‌کنـد، پس فاصله اول در نهایت مناسبت، و اسـتقرار بود، و فاصله دوم متضـمّن فنّ «ایغال» نیکو و مقرون به تجاهل عارف است، و آیات مشابهی که در سوره‌های کتاب عزیز می‌بینی بر آن قیاس کن؛ و اللّه اعلم. همه بابهای پیشـینیان از اصول و فروع به پایان رسید، و از این‌جا به بیان بابهایی که خود استنباط و انواعی که خود استخراج کرده‌ام، می‌پردازم. و اکنون اول آن بابهـا (____: ۱)- مقامه ۳۳ ص ۱۲۷، الایضاح، ج ۶ ص ۱۱۵، ... (۲)- سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳- ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۳۰۰

باب تخییر «۱»

باب تخییر «۱» تخییر آن است که شاعر یا نثرپرداز فصلی از کلام یا بیتی از شعر را بیاورد که می‌تواند قافیه‌های مختلفی در آن به کار رود. پس وی از میان آن قافیه‌ها قافیه‌ای که براساس دلیل بر سایر قافیه‌ها ترجیح دارد برگزیند، و آن گزینش دلالت بر مهارت وی داشته باشد، مانند قول شاعر «۲»: (بسیط) إنّ الغریب الطویل الذّیل ممتهن فکیف حال غریب ماله قوت پس همانا جایز است بگوید: «ما له حال»، «ما له نشب»، «ما له سبب»، «ما له صفد»، «ماله سبد»، «ما له احد»، و وقتی در تعبیر او «ما له قوت» تأمل می‌کنی، آن را از همه تعبیرهای دیگر بلیغتر، و بر حالت فقر دلالت‌کننده‌تر، و به بیان حاجت نزدیکتر، و نیاز حال را گویاتر، و بیشتر موجب اندوه دلها و سبب انگیزش عواطف است. و به همین‌سبب، آن تعبیر، بر همه تعبیرهایی که یاد کردم، ترجیح داده شد، و از این باب، در کتاب عزیز شاهدهایی است که سابق است، و لاحقی ندارد. مانند قول خدای- تعالی- در آغاز سورهٔ الجاثیه: «إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آیاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ «۳»» پس همانا بلاغت ایجاب می‌کند فاصله آیه اول نه آیات دیگر «لِلْمُؤْمِنِینَ» باشد؛ زیرا خدای- سبحانه- سخن از همه جهان به میان آورده، جایی که گفته: «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و شناخت آنچه در عالم است؛ از آیاتی که دال بر این است که به‌وجودآورنده آن قادر، عالم، حکیم، مختار است، فرع بر تصدیق به وجود صانعی واجد این صفات می‌باشد، زیرا ناچار می‌بایست ذاتی را معتقد بود که متّصف به این صفات باشد، و وقتی بلاغت مقتضی تقدیم تصدیق و ایمان به ذات باشد تا صفات بر آن مترتّب گردد، بنابراین، در این آیه ترجیح یافت فاصله «لِلْمُؤْمِنِینَ» و نه تعبیرهای دیگر آیه. به ویژه با توجّه به این که علم به

(۱)- این نوع بر «ابن ابی الاصبع» اشتباه شده و گمان برده که از ابتکارات اوست، و آن را به دو قسم تقسیم کرده، و برای آن به بیتی از شعر مثال زده و درباره آن توضیح داده که می‌شود چنین و چنان گفت و این باب که وی تخییر نامیده جز او تمکین و تقسیم نامیده‌اند، و همانا وی از باب «ائتلاف الفاصلة مع ما یدل علیه سائر الکلام» (- ائتلاف فاصله با اجزای دیگر کلام) سخن گفت، و کسی که بخواهد به آن مطلب (اشتباه ابن ابی الاصبع) وقوف یابد، باب تمکین خزانهٔ ابن حجّة ص ۷۸ را مطالعه کند. (۲)- آن بیت از حریری است و در شرح المقامات ص ۲۹۵، موجود است. (۳)- سورهٔ الجاثیه؛ ۴۵، آیات ۳- ۵. بدیع القرآن، ص: ۳۰۱ آن ذات و صفات، و ایمان به آن از ناحیه شریعت دریافت شده است، ازاین‌رو علم به آن مستلزم تصدیق پیامبری است که آن شناخت را از او گرفته‌ایم، پس فاصله آیه جز آنچه در آیه آمد، نیست، و چنان است گفتار خدای- تعالی- در آیه دوم «لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» که همانا نفس انسان، و تدبّر آفرینش حیوان به فهم آدمی نزدیکتر از اوّل (خلقت آسمانها و زمین) است، و تفکّر وی، در آن (نفس انسان و آفرینش حیوان) یقین وی را درباره اعتقاد اولیش می‌افزاید، و چنان است شناخت جزئیات جهان، که عبارت است از: رفت‌وآمد، و از پی هم درآمدن شب‌وروز- که علّت آن ظهور خورشید در برابر دیدگان از پشت مخروط سایه زمین، و غیبت آن از چشمها به‌واسطه مخروط سایه زمین است که حالت اول عبارت از روز و حالت دوم شب است- و فروفرستادن روزی از آسمان، و زنده کردن زمین پس از موت آن، و تغییر دادن بادهایی که ابر را باردار می‌کند و به‌واسطه آن باران می‌بارد، و به‌سبب باران گیاه می‌روید، و حیوانات به زندگی ادامه می‌دهند (- تفکّر در همه این معانی) مقتضی خردی برتر، و وزین است تا دانسته شود آن‌کس که این امور جزیی را پرداخته، همان است که امور کلّی را که عبارت از کرات افلاک و محتویات آنها باشد، ساخته و پرداخته است؛ زیرا این جزئیّات عارض بر کلیّات می‌باشد، و پس از برپا شدن دلیل بر این‌که عالم کلّی را صانعی مختار است و هرگاه کلّی مرکّب از اجزاء باشد، احکام جاری بر کلّی از آن‌جهت که کلّی است بر اجزائی که آن کلّی از آنها تشکیل شده، نیز جاری است، بنابراین جایز نیست که برخی از جزئیّات عالم کلّی صانع برخی دیگر باشد، و به آن‌سبب، بلاغت ایجاب کرد که فاصله آیه سوم «یَعْقِلُونَ» باشد؛ هرچند، عقل در همه امور مورد احتیاج است، جز این‌که عنوان شدن آن در این‌جا به معنی نزدیکتر از تعبیر اولی است؛ زیرا برخی مردم باوجودی که

معتقدند که جهان را سازنده‌ای هست، جز این‌که می‌پندارند برخی از اجزاء عالم سازنده برخی دیگر است، همان‌طور که اهل هیئت می‌پندارند: «الواحد لا یصدر عنه الّا الواحد»، بنابراین از تدبّر در این امور با فکر دقیق و خرد سنجیده گزیری نیست، تا دانسته شود کسی که قادر بر خلق فلک نهم یا دهم است،- آن‌گونه که بعضی از ایشان معتقدند- آفرینش فلک هشتم و فلکهای دیگر تا برسد به همه جهان، از حیطه قدرت وی خارج نیست، و شگفت‌آور این‌که صاحبان علوم اوائل می‌پندارند که فلک زحل، «نحس اکبر»، و فلک مشتری «سعد اکبر» است، و گمان دارند فلک زحل است که فلک مشتری را ساخته است، و هیچ خردمندی به این نمی‌اندیشد که چگونه سعد از نحس صادر می‌شود، و به جان خودم سوگند، این مطلب، از روشن‌ترین دلایل این است که صانع فلک مشتری جز آن است که ایشان می‌پندارند؛ و اللّه اعلم. و از شاهدهای این باب است، گفتار خدای- تعالی-: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ بدیع القرآن، ص: ۳۰۲ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ «۱»»، پس همانا قول خدای- سبحانه-: «وَ إِنْ تَغْفِرْ» به پندار می‌آورد، فاصله آیه «الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» باشد، و این شخص پندارنده فراموش می‌کند که ایشان مستحقّ عذاب، نه غفرانند، پس واجب است، (فاصله) الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ باشد؛ زیرا اگر «الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» پس از عنوان شدن غفران، بیاید «غفران» حتمی می‌شود؛ در حالی که ممکن است آنان مورد آمرزش واقع نشوند، پس لازم شد فاصله «الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» باشد، زیرا چون در تقسیم شرطی که مقدّمه و زمینه‌ساز «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» است، ذکر عذاب آمده، لازم شد «الْعَزِیزُ» عنوان شود؛ زیرا آن کسی را که سزاوار عذاب است، جز کسی که بالادستی ندارد که حکمش را رد کند و یا با او مخالفت نماید و در نتیجه برتر از قهر و غلبه و چون و چراست، نمی‌آمرزد. و لفظ عزیز به معنای «برتر غالب» است، و ناچار می‌باید پس از وصف به عزّت، موصوف به حکمت باشد؛ زیرا اوست حکیمی که هرچیز را برجای خود می‌نهد، و چه‌بسا کم‌خردان از ظاهر کار او- از آن‌جهت که وجوه حکمت آن پوشیده، و درهای علم غیب بر آفریده ناتوان از درک اسرار ربوبیّت، بسته است- می‌پندارند که آن برخلاف حکمت جریان دارد. و تخییر را نوعی دیگر غیر از این نوع باشد، و آن این است که: قطعه‌ای از کلام، یا بیتی از شعر به صورت فشرده آورده شود، در حالی که برخی از اجزای آن بر برخی دیگر با ادات تخییر عطف شود؛ مانند گفتار خدای- تعالی-: «فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ «۲»»، و از شروط این نوع تخییر این است که متضمّن صحّت تقسیم باشد، و در نتیجه کلام اقسام معنایی را که به آن پرداخته دربرگیرد؛ چنانکه در این آیه آمده است، پس بتحقیق خدای- سبحانه و تعالی- همه اصناف کفّاره‌ای که شخص متمکّن را جز آنها کافی نیست، در این آیه محصور نموده است. و نیز از این قسم است قول خدای- تعالی-: «قُلْ کُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِیداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ «۳»» پس در این فنّ تخییر و صحّت تقسیم نظر کن، و حسن ترتیبی را ببین که بر اسلوب بلاغت از ادنی به اعلی تحقّق یافته تا آن‌جاکه خدای- سبحانه- مطلب را در کوتاهترین اشارت، و نغزترین عبارت به آخر رسانیده؛ جایی که پس از انتقال از «حِجارَةً»، «أَوْ حَدِیداً»، گفته و از حِجارَةً به آنچه سخت‌تر و قویتر از حجاره است انتقال یافته، و پس از آن گفته است: «أَوْ خَلْقاً مِمَّا (______________________________ ۱)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۱۱۸. (۲)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۸۹. (۳)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۰- ۵۱. بدیع القرآن، ص: ۳۰۳ یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ» در حالی که ایشان را در صنفی از آن اصناف محصور نکرده است. و فرق میان تخییر به «او» و حسن نسق از دو جهت است: یکی از آن دو وجه این است که حسن نسق با همه حروف عطف نسق تحقّق می‌یابد و بیشتر تحقّق آن با «واو» جمع است، و چه‌بسا با «فاء» مفید تعقیب، یا با «ثمّ» مفید مهلت، یا «بل» اضراب، یا «لکن» استدراک، می‌آید، و تحقّق حسن نسق با «واو» بیشتر است، و تخییر جز با «او» که مبیّن تخییر است، تحقّق نمی‌یابد، و فرق دوم این است که در تخییر صحّت تقسیم شرط است، و حسن نسق چنان نیست. و فرق میان تخییر در مقطع کلام، و «تسهیم» این است که در فن تسهیم صدر کلام بر قسمت زاید بر مقطع کلام تا نیمه بیت یا جمله دلالت دارد، و صدر کلام در تخییر درصورتی که مقطع متعلّق به صدر نباشد، بر مقطع آن دلالت ندارد. و فرق میان تخییر و توشیح این است که در توشیح آنچه متضمّن معنای مقطع است، بر آن مقدّم شده و محلّ آن آغاز کلام است.

باب تنظیر «۱»

باب تنظیر «۱» تنظیر آن است که آدمی میان دو کلامی که معانی یکسان یا مختلف دارند، مقایسه کند تا برتر آن دو کلام را آشکار سازد. مثال تنظیر میان دو کلام هم‌معنی گفتار یزید بن الحکم الثّقفی از شاعران حماسه «۲» است: (کامل مجزوء) یا بدر و الامثال یض ربها لذی اللّبّ الحکیم دم للخلیل بودّه ما خیر ودّ لا یدوم و اعرف لجارک حقّه و الحقّ یعرفه الکریم و اعلم بانّ الضّیف یو ما سوف یحمد او یلوم پس میان این وصیّتها و میان قول خدای تعالی-: «وَ بِذِی الْقُرْبى‌ وَ الْیَتامى‌ وَ الْمَساکِینِ وَ الْجارِ ذِی

(____۱)- این نوع از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف مسلّم نیست، و ابن الاثیر در کتابش «الاستدراک» زیر عنوان «المفاضلة بین الشّعراء» از آن سخن گفته، و آن نوع، درست، همان «الموازنه» است که مؤلّف در ابواب فروع از آن سخن به میان آورده، و آن به موضوع نقد تا موضوع بدیع، نزدیکتر است. (۲)- «الحماسة»، شرح التبریزی، ص ۲۲۹ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۳۰۴ الْقُرْبى‌ وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ وَ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ «۱»»، و وصیّتهایی که این آیه دربردارد، و نکاتی که در نظم آن تحقّق یافته مقایسه کن، برخی نکات بدیعیی که در نظم آن آیه تحقّق یافته عبارت است از: صحّت تقسیم؛ زیرا طبقاتی که می‌بایست درباره آنان نیکی انجام شود، دربرگرفته است، ایجاز و مساوات؛ زیرا لفظ آیه برابر معنای آن می‌باشد، و تهذیب؛ برای این که آیه، متضمّن حسن ترتیب است؛ زیرا خداوند (بعد از احسان درباره پدر و مادر) از «ذی القربی» (- خویشاوند) آغاز کرده، و «یتامی» را بر آن عطف نموده و جار ذی القربی‌را در حالی‌که مقدم داشته «۴» معطوف «بر مساکین» آورده و از آن‌جهت جداگانه از آن یاد کرده باوجودی که داخل در عموم مساکین است «۵» تا اهتمام به وی را مورد توجه قرار دهد و «الْجارِ الْجُنُبِ» (همسایه بیگانه) را بر آن عطف کرد، و آن را به «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ (رفیق همراه «۶»)» که در سفر و حضر همراه آدمی است مقدّم انداخت و «ابْنِ السَّبِیلِ» را بر آن یعنی بر «الصَّاحِبِ» معطوف داشت و وصیّت الهی را با احسان درباره ملک یمین (- بنده) به پایان رساند. و نیز مثل آن آیه است، قول خدای- سبحانه و تعالی-: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً «۲»» تا آخر وصیّتها. و مثال نوع دوم تنظیر قصه‌ای است که «اعشی» در قصیده معروف «رائیه» اش حکایت کرده «۳»، و آن داستان درباره «السّموأل» و وفای وی به تعهّد حفظ زره‌های امرؤ القیس است- زره‌هایی که هنگام ورودش به روم نزد وی به ودیعت نهاده بود و «الحارث بن الاعرج الغسّانی» حاکم شام آهنگ «سموأل» کرد، و او را در قلعه معروفش «الابلق الفرد» به محاصره درآورد، و فرزند سموأل را پیش چشمان وی به قتل رساند، و بااین‌وجود زره‌ها را تسلیم نکرد، و نزد وی باقی بود تا وقتی که آن را به وارثان امرؤ القیس تحویل داد- و بیان آن داستان در آن قصیده، جایی است که اعشی خطاب به «نعمان بن المنذر» می‌گوید: (بسیط) کن کالسّموأل إذ طاف الهمام به فی جحفل کسواد اللّیل جرّار بالابلق الفرد من تیماء منزله حصن حصین و جار غیر غدّار

(____۱)- سورة النساء؛ ۴، آیه ۳۶. (۴) شاید منظور مؤلّف، تقدیم جار «ذی القربی» بر «جار الجنب» و یا تقدیم آن ضمن «ذی القربی» باشد! (۵) دخول «جار ذی القربی» در «مساکین» مورد تأمّل است؛ زیرا حکم منصوص علیه آیه «احسان» نه «انفاق» است. (۶) در عبارت متن بعد از «الجار الجنب» عبارت «ای الصاحب» آمده که به نظر می‌رسد حشو باشد. (۲)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. (۳)- او «اعشی میمون» است، و آن قصیده با برخی اختلاف در روایت ابیات، در دیوان او ص ۱۲۶ و ۱۲۷ منقول است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۵ إذ سامه خطّتی خسف فقال له مهما تقله فانّی سامع حار فقال غدر و ثکل أنت بینهما فاختر فما فیهما حظّ لمختار فشکّ غیر طویل ثمّ قال له أقتل اسیرک إنّی مانع جاری إنّ له خلفا إن کنت قاتله و إن قتلت کریما غیر عوّار مالا کثیرا و عرضا غیر ذی دنس و إخوة مثله لیسوا باشرار جزوا علی ادب منّی بلا نزق و لا إذا شمّرت حرب بأغمار و سوف یخلفه إن کنت قاتله «۱» ربّ کریم و بیض ذات أطهار لا سرّهنّ لدینا ضائع هدرا و

کاتمات إذا استود عن أسراری فقال تقدمهٔ إذ قام یقتله أشرف سموأل فانظر للدّم الجاری أأقتل ابنک صبرا او تجیء بها طوعا فانکر هـذا ایّ إنکار فشکّ او داجه و الصّدر فی مضض علیه منطویا کاللّذع بالنّار و اختار أدراعه کیلا یسبّ بها و لم یکن عهده فیها بختّار و قال لا نشتری عارا بمکرمهٔ فاختار تکرمهٔ الدنیا علی العار و الصّبر منه قدیما شیمهٔ خلق و زنده فی الوفاء الثاقب الواری دانشمندان بصیر صرّاف سخن، اتّفاق دارند که این قصیده در این باب مقدّم بر همه اشعاری است که داستانها را حکایت کرده، و اخبار را دربرگرفته است، و هنگامی که میان این قصیده و میان گفتار خدای- تعالی- در سوره یوسف: «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هـذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ «۲»» (- و هنگامی که بین آن قصیده و این آیه) مقایسه کنی، تفاوت میان دو سخن را درمی‌یابی، و فرق میان دو اسلوب بلاغت را می‌فهمی، و حکایت خدای- سبحانه- از داستان طوفان نوح به صورت کامل با همه اتّفاقات آن، در قول خدای- تعالی: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ «۳»» مثل آن آیه (شاهد باب تنظیر) است.

(____۱)- روایت آن مصراع در دیوان چنین است: «و سوف یعقبنیه إن ظفرت به». (۲)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰. (۳)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۳۰۶

باب تدبیج «۱»

باب تدبیج «۱» تدبیج آن است که متکلّم سخن از رنگهایی به میان آورد که مقصود وی، توریه یا کنایه آوردن آنها از معانیی مانند وصف، یا مدح، یا هجو، یا غزل (نسیب) یا اغراض دیگر کلام باشد، یا بخواهد فایده اتّصاف به آنها را بیان دارد-، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِیبُ سُودٌ «۲»» پس مراد از اتّصاف به آن رنگها- و اللّه اعلم- کنایه از راههای واضح و کوره‌راههاست، زیرا راه متّصف به «بیاض» راه روشنی است که بسیار پررفت‌وآمد می‌باشد، و آن روشن‌ترین راههاست، و به همین جهت گفته شده: رکب بهم المحجّهٔ البیضاء، و بعد از آن «الجادّهٔ الحمراء»، و بعد از آن «الجادّهٔ السّودآء» است، گویی آن، در صفت ناپیدایی، ضدّ «الجادّهٔ البیضاء» در صفت ظهور و وضوح است، و چون این رنگهای سه‌گانه، در برابر چشمان، دو طرف، و یک حدّ وسط دارد، و رنگ سرخ «لون أحمر» بنابر حالت ترکیبی رنگها، میان سفید و سیاه است، و رنگ کوهها خارج از این سه رنگ نیست، و راهنمایی توسّط هر علامتی که برای راهنمایی وضع شده دارای همین تقسیم است، بنابراین، آیه کریمه براساس همین تقسیم‌بندی آمده، و در نتیجه در آن، فنّ تدبیج و صحّت تقسیم تحقّق یافته است، و آن آیه برای بیان اهمیّت نعمتهای الهی آورده شده، علاوه بر این‌که متضمّن راهنمایی به راه کوشش در جست‌وجوی موارد سود، و اجتناب از موارد تباهی و نابودی دنیوی و اخروی است. و لطیفترین نکته‌ای که در این آیه واقع شده این است که خدای- سبحانه با گفتارش: «مختلف الوانها» به انواع رنگهای مرکّبی که واسطه دو طرف می‌باشد اشاره کرده است. و این واسطه‌ها به حصر درنمی‌آید، و از این‌جهت، خدای- سبحانه و تعالی- آن واسطه‌ها را با عبارتی بیان داشته که با تعبیر «اختلاف» «مختلف الوانها» از شمارش آن خودداری کرده است: و اللّه اعلم. و ازجمله موارد تدبیج گفتار فردی از عرب فصیح است «۳»: (طویل)

(____۱)- مؤلّف معتقد بوده که آن باب از اختراعات اوست و کسی بر وی پیشی نجسته است و حقیقت این است که برخی دانشمندان بدیع بر او پیشی گرفته‌اند، و این باب همان توریه یا کنایه، و یا عین بابی است که ابن سنان خفاجی «مخالف» نامیده، و به باب طباق ملحق نموده است، پس مؤلّف را تنها نام آن باقی مانده است. تدبیج مشتق از دیباج، و آن معرّب، «دیبا» لباسی است که پود و تار آن ابریشم باشد، و آن در زبان عرب بسیار به کار رفت تا جایی که از آن فعل به کار بردند و گفتند: «دبج الغیث الارض» از باب «ضرب» (فعل یفعل) و دبّجها (دبّج الغیث الارض) از باب تفعیل، و آن جمله را وقتی می‌گویند که باران زمین را سیراب کند، و گلهای رنگارنگ بروید؛ زیرا دیباج

نزد عرب، نام چیز نقّاشی شده است. (۲)- سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷. (۳)- این بیت در بـدیع اسامهٔ ص ۸۵ بدون انتساب به سراینده منقول است و روایت آن انـدکی با این روایت اختلاف دارد، و آن را شاهـد باب «الرذالـهٔ» آورده است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۷ زیاد بن عین عینه تحت حـاجبه و بیض الثنایـا تحت خضـرهٔ شاربه برخی از ناقـدان این شـعر را در زمره شاهـدهای عیوب شـعری آورده و گفته است: «علّت عیب آن، این است که چشم جز زیر ابرو، و دنـدانهای پیشـین جز زیر شـارب نیست» و برخی از ناقـدان در ردّ این انتقاد گفته است: «شاعر می‌خواسته بگویـد که این ممـدوح در آراسته‌ترین ترکیب معتـدل آفریده و متولّد شده است، و با چهره‌ای معیوب، و خلقتی ناقص به دنیا نیامـده، و درحالی‌که چنین بوده چیزی که موجب نقصان یا زشتی خلقتش شود، بر وی عارض نشـده است. و به نظر من مثل چنین تعبیری عیب شـمرده نمی‌شود، و نیازی به مثل چنین توجیهی ندارد؛ زیرا مانند آن در کلام فصیح آمده است، و نمونه این تعبیر را در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ «۱»» کفایت می‌کند، درحالی‌که سقف غالبا جز از طرف بالا نیست-- خدای- تعالی- گفته است: «وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً «۲»»- و بویژه در چنین موردی که خدای- سبحانه و تعالی- احتمال پندار این‌که سـقف به‌طور نسبی در زیر باشد برطرف نموده- زیرا بسیاری از سقفها نسبت به گروهی کف، و نسـبت به گروهی دیگر سـقف محسوب می‌شود- پس خداوند این احتمال را با دو جمله برطرف نمود: آن دو جمله یکی «علیهم» و دیگری «خرّ» است، زیرا آن فعل جز در مورد چیزی که فرود آیـد یا از بالا به پایین درافتـد، به کار نمی‌رود؛ماننـد گفتار خـدای- تعالی-: «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً «۳»»، و قول خدای- سـبحانه-: «وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ «۴»» پس برای «علیهم» توجیهی جز ایجـاد خوف در شنونده باقی نماند تا از ارتکاب عمل آن کسـی‌که چنان عذابی بر او وارد شده انزجار حاصل آید، و آن (شمول کلام بر هشدار) از پنـدهای بلیغ است. و از آن قبیل است حـدیث (منقول از) ابو بکر- رضـی الله عنه- که پیامبر خـدا (ص) در سـفر حـجّ خطبه‌ای ایراد کرد، و گفت: «إنّ الزّمان قد استدار کهیئته یوم خلق اللّه السّموات و الارض، السّنهٔ فیها اثنا عشر شهرا منها اربعهٔ حرم، ثلاثهٔ متوالیات، و هی ذو القعـدهٔ و ذو الحجّهٔ، و المحرّم، و رجب الّذی بین جمادی و شـعبان، و رجب، لا یکون الّا کذلک «۵»»، و همانا چون پیامبر (ص) می‌دانسـت کـه عرب گـاهی محرّم را حلاـل می‌شـمارد، و در آن قتـال می‌کنـد، و به جـای آن مـاه صـفر را حرام می‌شـمارد- به‌همین‌سـبب پیـامبر (ع) بـا گفتـارش و «لاـ صـفر» در حـدیث منقـول در ترمـذی و ابـو داود از تحریـم مـاه

(۱)- سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۲۶. (۲)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۳۲. (۳)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۳. (۴)- سورهٔ ص؛ ۳۸، آیه ۲۴. (۵)- ... حدیث در تفسیر طبری، ج ۱۰ ص ۷۷ منقول است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۸ صفر نهی کرد، و این همان «نسیئ» است که خدای (تعالی) در کتاب عزیزش بیان داشته است- و می‌دانست که عرب وقتی صـفر را معظم می‌شـمارد، و آنچه در ماه محرّم تحریم می‌کرد، در ماه صفر تحریم می‌کند، و این کـار مسـتلزم تبـدیل و تغییر ماههـاست. و بنـابراین مـاه رجب بـا حکم تحلیل قتال در آن، و تحریم در ماه بعـد از آن، تغییر می‌یابـد، همـان‌گونه‌که چنان تغییری را در ماه محرّم و صـفر به وجود آوردنـد، و چون پیامبر می‌دانست که سه ماه پی‌درپی: ذو القعـده، و ذو الحجّه و محرّم، در اثر توالی به یکدیگر اشتباه نمی‌شود، (- بنابر آنچه گفته شد) پیامبر ماه رجب را به ماه قبل و بعد آن معرّفی نمود تا درست همان مشـخّص شود، و ماه دیگری در حکم تحریم، جانشـین آن قرار داده نشود. و باب تأویلات وسیعتر از آن است که با وجود آن فرد عربی، در لغتی که وضع کرده، و به نکات و دقایق آن آشـناتر است، اشـتباه کنـد، به‌ویژه که امرؤ القیس شـعری گفته که جواز آن نوع استعمال را تأیید می‌کند: (متقارب) لها ذنب مثل ذیل العروس تشدّ به فرجها من دبر «۱» و فرج اسب، جز در طرف پشت نیست، پس فرج اسب که با دمش پوشیده می‌شود، عبارت است از قسـمت میان دو ستون دو پایش، از بیخ دم تا سم پاهایش. و برخی از آن (شواهد)، متضمّن وجهی است که آن بیت شاعر (در وصف زیاد بن عین) را از عیب، نه از تأویل، خارج می‌کند.

باب تمزیج «۲»

باب تمزیـج «۲» تمزیـج آن اسـت کـه متکلّـم معـانی بـدیع را بـه فنـون کلاـم درآمیزد بـه شـرط آن‌که این آمیزش در یـک جمله یا جمله‌هـایی از نثر و در یـک بیت یـا بیتهایی از شـعر واقع شود، و باب تمزیـج به چهار باب از ابواب بـدیع اشـتباه می‌شود و آن، باب تکمیـل، و افتنان، و تعلیق، و ادماج است. و فرق میان تمزیـج و تکمیل آن است که تمزیـج جز با فنون کلامی و معانی بـدیعی تحقّق (____ ۱)- دیوان او ص ۱۲، چاپ «المطبعهٔ الخیریّهٔ، سال ۱۳۰۷ ه، آن بیت از قصیـده‌ای است که مطلع آن چنین است: «أحـار بن عمرو کأنّی خمر (در لسان العرب (حرف الراء فصـل الخـاء) بجـای «کـأنی خمر» جمله «فؤادی خمر» نقل شـده است.) و یعـدو علی المرء ما یأتمر (۲)- آنچه پس از جست‌وجـو و اطلاـع زیاد برای ما ثابت شـد این است که این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصـبع بی‌اشـکال است. بـدیع القرآن، ص: ۳۰۹ نمی‌یابـد، و معانی بـدیعی در تمزیـج واضـح است، و اگر دو فنّ در کلام موجود باشد، ناچار باید یکی آشکار و دیگری پوشیده باشـد، بخلاـف تکمیـل که بـا فنون کلاـمی و معانی نفسانی نه معانی بـدیعی تحقّق می‌یابـد، و دو فنّ آن ناچار هر دو با هم ظـاهر، و یا هر دو پوشیده‌اند، و آن دو فن در تمزیـج، یکی آشـکار و دیگری مخفیّ است. و فرق میان تمزیـج و افتنان آن است که افتنان و تکمیل در این‌که هر دو بایـد در فنون کلام نه در معانی بـدیع تحقّق یابند شبیه یکدیگرند (جز این‌که «۳») دو فنّ در تکمیل همیشه یا ظاهر و یا مخفی‌انـد، و در افتنان دو فن ممکن است ظاهر و جایز است یکی از آن دو پوشیده باشـد، و فرق میان تمزیـج و تعلیق آن است که دو فنّ در تعلیق هر دو ظاهرنـد و یکی از آن دو متعلّق به دیگر و وجود و عدم آن مستلزم وجود و عدم آن دیگر است، بخلاـف تمزیـج که معانی و فنون در آن با هم می‌آیـد، و یکی از آن دو فنّ با آن دیگر ممزوج و متّحـد می‌شود. و فرق میان تمزیج و ادماج آن است که ادماج منحصر به معانی بدیعی است، و در فنون به کار نمی‌رود. و در کتاب عزیز از این باب آمده است قول خـدای- تعالی-: «قالَ رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِّ «۱»» که در آن دو فن ادب و هجاء، به معنای بـدیعی ارداف و تتمیم ممزوج شـده، و از آن امتزاج انواعی که قبلا گفته شد به‌وجود آمد. و آن چهارده نوع است و بیان آن به تفصیل در باب تولید گذشت «۴».

باب استقصاء «۲»

باب استقصاء «۲» استـقصاء آن است که متکلّم معنایی را عنوان کند، و به اسـتقصای آن بپردازد، و همه عوارض لوازم آن را پس از اسـتقصای همه اوصـاف ذاتی آن بیـاورد به‌طوری‌که برای کسـی که آن معنی را پس از او مورد بحث قرار می‌دهـد گفتار و کلامی بـاقی نگـذارد ماننـد شـعر بحتری در وصف شتری که حرکت و سـیر در شب آن را لاـغر کرده، و رنـج کشـیدن حلقه مهار نحیفش سـاخته است، وی درباره آن شتر (____، ۳) عبـارت اصـل متن «لاـنّ» بـود، مـترجم آن را محرّف از «الّما ان» دانست و ترجمه عبـارت اخیر را در متن ترجمه قرار داد. (۱)- سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، سخن درباره قراءت این آیه در پاورقی ص ۲۸۱ گذشت. (۴) ر ک: ص ۲۸۰- ۲۸۳ همین کتاب. (۲)- و آن از ابوابی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشـکال است، و کسـی به این نامگـذاری (اختراع این نوع) بر او پیشـی نجسـته است. بدیع القرآن، ص: ۳۱۰ شـعری گفته که ادیبان بر تقدیم و برتریش در آن باب اتّفاق کرده‌اند، و آن شعر این است «۱»: (خفیف) کالقسیّ المعطّفات بل الاس هم مبرّیـهٔ بل الاوتار پس این بیت میان تشبیه و تتمیم را در دو مورد گرد آورده، و میان حسن نسق و تهـذیب، و ایغـال جمـع کرده به این شـرح که: وی این شترهـای سـواری را به کمانهـا تشـبیه نموده، و آن از نوع تشـبیه بلیغی است که طمع (به آوردن نظیری) پشت‌سـر نـدارد، و به این حـد بسـنده نکرده تـا این‌که معنـای وصف را کامـل نموده تـا تشبیه در بیشتر وجوهی که به‌سـبب آن مشـبه نزدیک به مشـبه‌به می گردد، تحقّق یابـد، پس در وصف مشبه‌به «معطّفات» گفت، از آن‌رو که آفرینش شترداری کجی است، و لذا، تشبیه با این وصف جایگزین‌تر، و معنی کاملتر گردید سـپس به مقتضای اسلوب بلاغت از پایین‌تر به بالاتر انتقال یافت، و آن شتران را پس از تشبیه به «قسّـی» به «أسـهم» نسـبت داد، زیرا تیرها (أسهم) لاغرتر از کمانهایند، آنگاه برای این‌که تشبیه

دوم در نزدیکی میان مشبّه و مشبه‌به، در موقعیّت تشبیه اول قرار گیرد، معنای وصف مشبّه‌به را تکمیل کرد، سپس گفت: «مبریة» آنگاه از تیرهای تراشیده (مبریة) به اوتار که لاغرتر از سهام است منتقل شد و همه این اوصاف طبق ترتیبی پسندیده است که به‌سبب آن کلام سزاوار اتّصاف به تهذیب می‌شود، و برخی از جمله‌های بیت را به برخی دیگر با لفظ: «بل» که مبیّن «اضراب» است عطف نمود، تا اشاره کند به این‌که در تشبیه شتران به کمانها در مرحله نخست، اشتباه نموده؛ زیرا شتران از کمانها لاغرترند، پس آنها را به سهام تشبیه نمود، آنگاه بر او روشن شد که باز اشتباه کرده، و ازاین‌رو به تشبیه شتران به اوتار منتقل شده است، و به آن‌جهت از هر تشبیهی که وارد آن شده بود اعراض کرد و به تشبیه دیگری وارد شد، و «اوتار» را به‌سبب شدّت مشابهت آن با شتران سواری قافیه بیت قرار داد؛ زیرا از آن شتران جز عصبهای خشکی باقی نمانده بود، و لذا شبیه‌ترین و نزدیکترین چیزها به آن شتران در مقایسه با همه آنچه در کلام شاعر گذشت، اوتار بود، و شاعر از نظم کلام با الفاظ ملایم و مناسب یکدیگر خارج نشد تا کلامش موصوف به ائتلاف باشد؛ ائتلاف الفاظش از آن جهت است که «اسهم» (تیرها) منسوبترین چیزها به کمانها (قسیّ) و اوتار، نزدیکترین چیزها به (______________________________ ۱)- این بیت از قصیده‌ای است از بحتری که به آن ابو جعفر محمّد را مدح گفته و از او درخواست بخشش غلامی نموده، و اوّل این قصیده چنین است: أبکاء فی الدّار بعد الدّار و سلوا بزینب عن نوار دیوان او، ج ۲ ص ۳؛ و المثل السائر، ج ۲ ص ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۳۱۱ «أسهم» است، و این بهترین شعری است از شاعران مولّد که در آن «استقصا» واقع شده است، و این بیت به این درجه از بلاغت نرسیده مگر به‌واسطه این‌که انوار کلام مقام نبوّت بر آن تابیده است؛ کلامی که شاعر معنایش را در قالب لفظ خود درآورده و به خود نسبت داده است. و آن گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «لو صلّیتم للّه حتّی تعودوا کالقسیّ و صمتم حتّی تعودوا کالاوتار» و در تشبیه اول گفته: «کالحنایا» یا چنانکه پیامبر- علیه الصلوة و السّلام- گفته است. و هنگامی که مقایسه کنی میان بیت بحتری، و قول خدای- تعالی-: «أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِیها مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْکِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِیهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ «۱»» عظمت بلاغت قرآن را درمی‌یابی و بر تو آشکار می‌شود که اعجاز قرآن به فصاحت آن است؛ زیرا خدای- سبحانه- به بیان «جَنَّةٌ» که اگر به آن اکتفا می‌کرد، کافی بود- بسنده نکرد تاجایی‌که در تفسیر آن گفت: «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ»، زیرا جنّت بر هر درختی که با برگش زمین را می‌پوشاند، اطلاق می‌شود، پس وقتی بگوید: «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ» اندوه صاحب آن باغ بر فقدانش عظیمتر می‌شود، آنگاه خدای- سبحانه- به این حدّ بسنده نکرد تا این‌که گفت: «تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ»، و وصف آن باغ را با آن معنی کامل نموده، آنگاه خدای- عزّ و جلّ- با این جمله که فرمود: «لَهُ فِیها مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ» آن وصف را پس از آن دو تتمیم کامل نمود؛ زیرا چون خدای- سبحانه- و هو اعلم- می‌دانست که اکتفا به وصف جنّت به نخیل و اعناب، صفت آن را کامل نمی‌کند، ازاین‌رو هر آنچه در باغها بود، از میوه‌های آن باغ آورد، تا اندوه بر تباه ساختن آن شدّت یابد، سپس در وصف صاحب جنّت گفت: «وَ أَصابَهُ الْکِبَرُ» آنگاه وصف صاحب جنّت را پس از وصف به «کبرسنّ» با جمله «له ذرّیة» که موجب سنگینی مصیبت و خسارت است به نهایت رساند، و به این خبر بسنده نکرد تا این‌که ذرّیّه را به «ضعف» متّصف نمود، آنگاه بیان نمود که آن جنّت که این مرد سالخورده و ذرّیّه ضعیفش را جز آن ملکی نبود، در اسرع وقت نابود شد جایی که گفت: «فَأَصابَها إِعْصارٌ»، سپس به سخن از «إِعْصارٌ» (- گردباد) اکتفا نکرد، زیرا می‌دانست با «إِعْصارٌ» سرعت هلاکت تحقّق نمی‌پذیرد، و ازاین‌رو گفت: «فِیهِ نارٌ»، سپس خدای- سبحانه- به آن حدّ اکتفا نکرد تا این‌که از آتش گرفتن آن خبر داد؛ زیرا احتمال می‌رفت که آتش ضعیف باشد، و چون در آن جویها و رطوبت درختان موجود است، برای آتش گرفتن کفایت نکند، لذا، از این احتمال با گفتارش «فَاحْتَرَقَتْ» جلوگیری نمود، و این بهترین و تمامترین و کاملترین استقصا می‌باشد که در کلام تحقّق یافته است. (______________________________ ۱)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۱۲ و من از این آیه برای فقیه تقی الدّین محمّد بن علی بن وهب القشیری- رحمه اللّه تعالی- سخن به میان آوردم-،

و او در سطحی از هوشیاری و معرفت بود که فردی را در زمان خودم بر آن سطح نیافتم- و تعدادی از وجوه مبالغه آن را برای وی نه به صورت مفصل، بیان داشتم، و آن وجوه، ده وجهی است که این‌جا بیان شد و مدّتی از او دور بودم، آنگاه با وی اتفاق مصاحبتم افتاد، و او گفت که از آن آیه بیست‌وچهار وجه از وجوه مبالغه استنباط نموده است، و آنها را بر من خواند، و من از او درخواست کردم که آن وجوه را برایم بنویسید، و او به خطّ خودش آنها را برایم نوشت، و با صدای خودش از او شنیدم، و به برتری او در آن استنباط اعتراف نمودم، و من از او وجوهی که در آن آیه برایم کشف شده ده وجه بدیعی استخراج نمودم، و در وجوه وی تأمّل خواهم کرد، و اگر در انواع بدیع وی به وجهی اضافه بر آن ده وجه دست یافتم آن را بیان می‌کنم، و این شخص فاضل از من، درباره قول خدای- تعالی-: «یَتَجَرَّعُهُ وَ لا یَکادُ یُسِیغُهُ «۱»» تا آخر آیه، پرسید، پس من ده وجه از وجوه مبالغه از آن استخراج نمودم که (این حاشیه گنجایش بیانش را نداشت «۳») و آن را در برگهای جداگانه‌ای به ثبت رساندم، که إن شاء اللّه تعالی در این باب نهاده خواهد شد. و فرق میان استقصا و تکمیل این است که تتمیم بر مبنای ناقص وارد می‌شود تا تمام شود، و تکمیل بر معنای تامّ وارد می‌گردد تا اوصافش کامل شود، و استقصا بر معنای تامّ و کامل می‌آید و در نتیجه لوازم و عوارض و اوصاف و اسباب آن را استقصا می‌نماید تا همه نکاتی که درباره آن معنی مورد توجّه افکار واقع می‌شود، فراگیرد، پس برای گیرنده آن کلام جایی و مجالی برای شایستگی ابداع در آن باقی نمی‌ماند.

باب بسط «۲»

باب بسط «۲» بسط ضدّ ایجاز و غیر اطناب است، و آن عبارت از این است که متکلّم معنای واحدی را که می‌تواند در لفظ اندک بیان نماید با عبارت بسیار ادا کند، و منظورش تفهیم معنی به شخص کودن یا رسانیدن کلام به گوش شخص از راه دور یا تقریر و تأکید نیست، بلکه مقصودش آوردن ابوابی از

(۱)- سورهٔ ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۱۷. (۳)

عبارت متن میان دو کمان چنین است: «لم یتّسع هذا الهامش لذکرها» مقصود مؤلّف از «هامش» بر مترجم معلوم نشد که آیا مقصودش همین کتاب است، و یا این‌که اصولا این فقره جزء متن کتاب نبوده و بر آن افزوده شده است؟. (۲)- این نوع بر مؤلّف اشتباه شده و گمان برده که در اختراع آن سبقت گرفته است در حالی‌که حقیقت این است که بر وی سبقت گرفته شده است. و این نوع درست همان نوعی است که به «اطناب» شناخته شده، و ابن منقذ، زیر نام «التضییق و التوسیع و المساواة» ص ۵۹، از آن سخن گفته، و یا همان باب «التّمام» است، نگاه کن به: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۴۲۰. بدیع القرآن، ص: ۳۱۳ معانی بدیع و یا معانی نفسانیی است که در لفظ مختصر نمی‌گنجد، و از آن قبیل است قول خدای- تعالی-: «قُلْ أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِینَ ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها «۱»». پس به دیده تأمل بنگر- هداك اللّه- (- خدای هدایتت کناد) و میان بسط این کلام، و گفتار خدای- تعالی- دراین‌باره نه در یک‌جا که می‌گوید: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ «۲»» مقایسه کن تا تو را معلوم شود که خدای- سبحانه- سخن را در این‌جا بسط داده تا این بسط اغراض مختلفی را از قبیل توضیح اشکال، تفصیل اجمال، و اظهار کلام در قالب سرزنش- نسبت به آن‌کس که برای خدا اشباهی از مخلوقات خودش قرار داده- بیان کند. اگر بگویی: «سرزنش باوجود ایجاز با قول خدای: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ» «۱» حاصل می‌شود، بنابراین فایده بسط چیست؟» جواب گویم: «فایده بسط فایده‌ای بزرگ است، چراکه استدلال به آنچه پیش چشم طرف مخالف است، واضح‌تر از استدلال به چیزی است که دور از دیده اوست، پس همانا اندازه‌گیری غذای حیوان صحرایی و دریایی و اختصاص هر نوع به غذای

مأنوسی که سرشت، و طبیعتش به آن تمایل دارد؛- مانند انواع گوشت برای درندگان، و دانه‌ها برای چارپایان و چیزهای آلوده برای مگسها و خاک برای حشرات و گیاهها و سبزیها برای غیر این اصناف- و خلقت برخی از حیوانات مانند انسان و بعضی از حیوانات دیگر به صورتی که در تغذیه، از همه آن غذاها، یعنی گوشتها، و حبوبات، و گیاهها، استفاده می‌کنند، و قرار دادن غذاهایی که برای همه حیوانات کافی است، در قوتهایی که زمین بیرون می‌دهد (- همه این امور) به فهم مخاطب نزدیکتر و بیشتر رفع‌کننده توهّمی است که برای برخی افراد ضعیف دست می‌دهد، توهّم این‌که این امور، چنان‌که برخی مادّه‌گرایان معتقدند، صنع و ساخت، آسمان و زمین نه صنع صانع مختار آنهاست، بنابراین بلاغت ایجاب می‌کرد، سخن از زمین، و آنچه مترتّب بر بحث از آن است- چون نزدیک به فهم مخاطب می‌باشد و اشباهی (که برای خدا قائل شده) و معبود گرفته‌اند از زمین است و بتهای سنگی از سنگ زمین و بتهای چوبی از چوب ساخته شده و رنگهای تصویرها از اجسام معدنی است- مقدّم آورده شود؛ تا خدای (____ ۱)- سورهٔ فصّلت؛ ۴۱، آیات ۹- ۱۲.

(۲)- سورهٔ السّجدهٔ؛ ۳۲، آیه ۴. بدیع القرآن، ص: ۳۱۴ - سبحانه- قدرت عظیمش را در خلقت همه زمین در ظرف دو روز بشناساند، آنگاه خداوند از کوهها- که به اجازه او زمین را ثابت نگاه می‌دارند و از آن گوهرهای معدنی و غیر آن به‌وجود می‌آید- سخن به میان آورد و در مرتبه دوم قرارش داد. سپس در حالی‌که منّت بر بندگانش می‌نهد، از اعطای برکت و وفور نام برد، برکتی که اگر نبود گیاهی نمی‌رویید، و حیوانی نمی‌زیست و جماداتی وجود نمی‌داشت، و منافعی که موجب پایداری اجسام است تحقّق نمی‌یافت، آنگاه در درجه سوم سخن از اندازه‌گیری روزیها، در همه اوقات نام برد، تا با بیان آن مطلب به توکّل تشویق نماید و جانها را با اشتغال به کارهای نیکو، از اشتغال به تفکّر درباره مال‌اندوزی بازدارد، همان‌گونه‌که پیامبر خدا (ص) در خطبه‌ای که هنگام بازگشت از جنگ احد ایراد نمود، گفت: «ایّها النّاس أقبلوا علی ما کلّفتموه من امر اخرتکم و اعرضوا عمّا ضمن لکم من امر دنیاکم و لا تستعملوا جوارح غذیت بنعمته فی التّعرّض لسخطه بمعصیته، و اجعلوا سعیکم لالتماس معرفته، و اصرفوا هممکم للتقرّب الیه بطاعته، انّه من بدأ بنصیبه من الدنیا فاته نصیبه من الاخرهٔ و لا یدرک منها ما یرید، و من بدء بنصیبه من الاخرهٔ وصل الیه نصیبه من الدنیا و ادرک من الاخرهٔ ما یرید» آنگاه خدای- سبحانه- خبر داد که همه آن کارها در دو روز دیگری که داخل در دو روز قبل است، انجام یافته جایی که گفته: «فِی أَرْبَعَةِ أَیَّام»؛ که مقصود- و الله اعلم- این است که خدای در طول چهار روز، همراه خلقت زمین کوهها را برافراشت، و زمین را بابرکت قرار داد، و روزیها را در آن مقدّر نمود، آنگاه خداوند با سخن از آفرینش آسمانهای هفتگانه، و مطالبی که عرب و غیر عرب، درباره ستارگان آسمان و راه‌یابی توسط آنها، و درباره ستارگان علامت باران و فروفرستادن باران از سوی آن ستارگان و مقدّمات نزول باران مانند رعد و برق و وزش بادها و منافع ماه و خورشید می‌دانند- (با سخن از این امور) کلام خود را به پایان برد، سپس خدای- سبحانه- خبر داد که آفرینش همه آسمانها و امور مربوط به آنها را در دو روز محقّق نمود، سپس خدای- عزّ و جلّ از آن جهت، در این آیه و آیات دیگر به سخن از افلاک هفتگانه بسنده کرد؛ که عدد هفت متضمّن سرّی است الهی که این‌جا گنجایش بیانش را ندارد، و من آن را در مواردی از دو کتاب بیان داشته‌ام یکی از آن دو کتاب: «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح «۱»» و کتاب دیگر «الکافلهٔ بتأویل تلک عشرهٔ کاملهٔ» است، و چون قوم عرب از افلاک جز فلک ستاره‌دار را نمی‌شناسند- زیرا فلک ستاره‌دار را شبها هنگام شب‌نشینی و سیر شبانه نظاره می‌کند، و از ستارگان فلک هشتم مزایایی (____ ۱)- در مظانّ نام

آن دو کتاب، در میان مراجعی که به آنها مراجعه کردیم باوجود کثرت آن مراجع، از آن دو کتاب اطّلاع نیافتیم. بدیع القرآن، ص: ۳۱۵ می‌شناسد که ستارگان دیگر افلاک را نیست، زیرا ستاره‌های آن فلک طالع باران هستند که توسّط آن در جست‌وجوی آب و گیاه می‌روند و نشانه‌های خشک‌سالی و آب‌سالی را از آن می‌شناسند- ازاین‌رو خداوند در کتاب عزیز از فلک هشتم جداگانه یاد کرد، تا از برتری آن بر سایر افلاک ستاره‌دار خبر دهد، جایی که خدای- تعالی- گفته است: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ «۱»»، و چون

فلک نهم تیره‌رنگ است و ستاره‌ای در آن نیست، عرب از آن اطّلاعی ندارد. تصریح به آن در کتاب عزیز وارد نشده است و همانا دانشمندان هیأت حرکت روزانه آن را دلیل وجودش گرفته‌اند چراکه به سبب آن خورشید با اذن خدای- سبحانه و تعالی- همیشه هر روز از مشرق طلوع و بسوی مغرب، غروب می‌کند، آنگاه دوباره از همان محلّی که طلوع کرده بود، طلوع می‌کند، و به نظر می‌رسد که در یک شبانه‌روز دایره فلک را پیموده است، و دلایلی در علم هیأت نشان داده است که فلک چهارمش دایره خود را در دوازده ماه می‌پیماید، و در نتیجه معلوم می‌گردد که حرکت روزانه آن حرکت طبیعی فلک خودش نیست بلکه حرکت جبریی است که فلک نهم با حرکت خود، به آن وادارش نموده است. و این معلومات از علوم عرب نیست، و به آن‌سبب کتاب عزیز به بیان آن تصریح نکرده است، و برخی از مفسّران معتقد شده‌اند که فلک نهم «عرش» و فلک هشتم «کرسی» است، و بر آن مدّعا به قول خدای- تعالی: «وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ «۲»» استدلال کرده و گمان برده‌اند که مقصود خدای- سبحانه- از «ثَمانِیَةٌ»، فلکهای ستاره‌دار، و از «عَرْشَ»- و هو اعلم- (- و او داناتر است) فلک نهم را اراده نموده است. (و نیز) به قول خدای- سبحانه- «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۳»» را بر آن مدّعا دلیل گرفته‌اند که مراد خداوند از «کرسیّ» فلک هشتم موسوم به «منطقه البروج» است. گویی آن فلک بر افلاک هفتگانه: زحل، و فلک مشتری، و فلک مرّیخ، و فلک شمس (خورشید) و فلک زهره، و فلک عطارد، و بر کره زمین، و کرات عناصر دیگر که میان کره زمین، و کره قمر واقع شده احاطه دارد. و این تفسیر مورد اشکال است؛ زیرا طبق قاعده صحیح نقل قول، به گوینده آن منسوب است. در حالی‌که مثل این موضوع (تفسیر قرآن) جز از پیامبر (ص) دریافت نمی‌شود. پس همانا این بسط، معانیی را بیان داشته که یاد کردم، و عبارت آن کلام (آیه) متضمّن (______________________________ ۱)- سورهٔ البروج؛ ۸۵، آیه ۱. (۲)- سورهٔ الحاقهٔ؛ ۶۹، آیه ۱۷. (۳)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۵۵. بدیع القرآن، ص: ۳۱۶ تعدادی از انواع بدیع است که اگر فنّ بسط نبود، آن انواع تحقّق نمی‌یافت، پس آن، متضمّن مذهب کلامی، و ادماج، و ارداف و تعلیق، و افتنان است. امّا مذهب کلامی، پس آن در قول خدای- تعالی-: «ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ «۲»» قرار دارد؛ زیرا آن کلام نتیجه قول خدای- سبحانه-: «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ «۲»» است، و تقدیر کلام این است که گفته شود: «آسمان و زمین جز پروردگارشان را اطاعت نمی‌کنند؛ زیرا آسمان و زمین عبارت از عالمین است، و آن دو خدای- سبحانه- را اطاعت کرده‌اند، پس او ربّ العالمین است. ادماج: و آن ادماج ارادف در مذهب کلامی است». زیرا خداوند- و هو اعلم- اراده نمود که بگوید: «قل أإنّکم لتکفرون بالقادر المطلق (- بگو آیا بتحقیق به قادر مطلق کفر می‌ورزید؟) پس از لفظ قادر مطلق، به لفظ ارداف که مبیّن تفاصیل مخلوقات است، عدول نمود، تا بر سرّ عظمت قدرت بیاگاهاند، پس خدای- سبحانه- تقبیح متوجه پرستندگان جز او را عظیم جلوه داد. و تعلیق: و آن در این است که خدای- سبحانه- فنّ فخر را در آن هنگام که ذات خود را به اقتدار بر اختراع این مصنوعات مدح می‌کند به فنّ عتاب درآویخته است؛ زیرا خدای- عزّ و جلّ- ذات خویش را به آنچه شایسته است- ضمن پرخاش ملامت‌بار، و سرزنش کوبنده- وصف نمود و خویشتن را ستایش کرد، جایی که خدای- سبحانه- گفت: «أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی ...» فعل و صنع «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً»، (- آیا به کسی‌که فعل خلقت و صنع موجودات از او سر زد کفر می‌ورزید و برای او نظیرهایی قرار می‌دهید) پس فنّ افتنان و تعلیق به‌دست آمد، و این است فایده بسط در کلامی که در آن، از ایجاز و اختصار عدول شده باشد.

باب عنوان «۱»

باب عنوان «۱» عنوان عبارت از این است که سخنور به غرضی (از اغراض کلام) از قبیل: وصف، یا فخر، یا مدح، یا عتاب، یا هجاء، یا فنون دیگر کلام وارد شود، آن‌گاه به‌منظور تکمیل یا تأکید، شاهدهایی بیاورد در قالب عباراتی که عنوان اخبار گذشته و داستانهای پیشین است (______________________________. ۲) دو آیه

فوق در صفحه ۳۱۳ نقل شده است. (۱)- اين باب از ابوابى است كه براى مؤلّف مسلّم است، منابع بحث آن عبارت است از: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۸۲، و حسن التوسّل ص ۸۴ و نهايهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۶۶. بديع القرآن، ص: ۳۱۷ و عنوان را نوعى راستى با اهميّت است، و آن عنوانى است كه براى «علوم» باشد، و آن به اين شكل است كه در كلام الفاظى بيان شود كه درها و كليدهاى علوم است، و آن دو نوع، هر دو در كتاب عزيز آمده است، از نوع اول است گفتار خداى- تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ «۱»» تا آخر كلام، و همانا اين سخن عنوان داستان «بلعام «۲»» است: و از نوع دوم است قول خداى- تعالى-: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ، وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ «۳»» تا آخر آيه، كه در آن علم معروف به «الاثار العلويّه» عنوان شده است. و نيز از آن نوع است قول خداى- تعالى-: «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ «۴»»، و اين (شكل) عنوان، علم منسوب به «اقليدس «۵»» است، پس همانا شكل مثلّث اوّل شكلها و اصل آنهاست، و بقيّه شكلها از آن تركيب مى‌شود و آن شكلى است كه هرگاه به هر حالت و به هر ضلعى در نور خورشيد نصب شود. براى آن سايه نيست زيرا رأسهاى زاويه‌هاى آن تند است پس خداى- سبحانه- اين دوزخيان را در مقام استهزاى به آنان گفته است به طرف سايه اين شكل رهسپار شوند. و نيز از مثالهاى باب عنوان علوم در كتاب عزيز است قول خداى- تعالى-: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ «۶»»، آنگاه خداى- سبحانه- در تفصيل اين اجمال سخن از غروب ستارگان و ماه و خورشيد به ميان آورد، كه غروب آن كرات به سبب مخروط سايه زمين است كه ميان چشمها و ديدن ستارگان مانع مى‌شود، و اين عنوان علم معروف به مجسطى، و آن علم هيأت است. و از اين باب است در بقيّه اين آيه قول خداى- تعالى-: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ» تا آخر آيه اين بخش آيه عنوان علم كلام است، زيرا به سبب اين آيه دليل بر حدوث عالم- به‌واسطه آنچه بر حدوث دلالت دارد مانند غروب ستارگان و طلوع و غروب ماه و (______________________________ ۱)- سورهٔ الاعراف؛ ۷، آيه ۱۷۵. (۲)- سخن درباره او در ص ۱۴۳ همين كتاب پاورقى ۲ گذشت. (۳)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آيه ۴۳. (۴)- سورهٔ المرسلات؛ ۷۷، آيه ۳۰- ۳۱. (۵)- اقليدس كه اوقليدس هم گفته مى‌شود، نام مردى است كه در علم هيأت و هندسه و حساب كتابى نگاشته و حجّاج بن يوسف كوفى آن را به عربى ترجمه كرده است (نقل به اختصار از تاج العروس حرف سين). (۶)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آيه ۷۵. بديع القرآن، ص: ۳۱۸ خورشيد- شكل مى‌گيرد، پس همانا اين تغييرات تصريح به قابليّت عالم براى تغيير است، و قابليّت تغيير دليل بر امكان آن است، يعنى ممكن الوجود است، و ممكن عبارت از چيزى است كه دو طرف وجود و عدمش مساوى باشد، و يكى از دو طرف برطرف ديگر جز با مرجّح ترجيح نمى‌يابد، و جايز نيست خود مرجّح ممكن باشد، وگرنه يكى از دو امر ناممكن: دور يا تسلسل لازم مى‌آيد، پس واجب است سرانجام، ممكن به مرجّحى كه واجب الوجود ذاتى است پايان يابد، و بناچار تقدّم وجود آن واجب بر جهان تقدّم زمانى است؛ زيرا جايز نيست تقدّمش تقدّم از جهت مرتبه، مانند تقدّم علّت بر معلول باشد؛ زيرا در آن‌صورت فاعل، غيرمختار مى‌گردد، و چون وجود عالم در هيأتى كه بر آن آفريده شده، در نهايت دقّت و مهارت صنع است، پس ناگزير آفريننده آن مختار است.

باب ايضاح «۱»

باب ايضاح «۱» ايضاح آن است كه سخنور كلامى را ياد كند كه ظاهر آن را اشتباهى باشد، آنگاه در بقيّه كلامش آن را واضح سازد، و اشكالى كه ايضاح برطرف مى‌كند، معانى بديع از جهت الفاظ، و در اعراب الفاظ، و معانى نفسانى، نه در فنون كلام است. و فرق ميان ايضاح و احتراس آن است كه احتراس در فنون كلام تحقّق مى‌يابد. و از باب ايضاح است گفتار خداى- تعالى-: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً «۲»» پس اگر در ادامه اين آيه به عبارت «مِنْ قَبْلُ» اكتفا مى‌شد

و بقیّه آیه بیان نمی‌شد مطلب بر مخاطب مشکل می‌گشت، و نمی‌دانست آیا مراد خدای- سبحانه- از آنچه از اهل بهشت نقل نموده، نوع میوه یا مقداری است که به ایشان بخشیده شده به‌طوری‌که اندازه آن میوه‌ها مساوی بوده است، پس خدای- سبحانه- این اشکال را با گفتارش: «وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» بر طرف نمود، پس معنای متشابه این است که برخی از این انواع در مقدار شبیه به برخی دیگر (______ ۱)- و آن از انواعی

است که نسبت اختراع آن به مؤلّف مسلّم است و صحیح نیست از باب تفسیر قرار داده شود، زیرا ایضاح، ابراز معنی، در دو صورت گوناگون است: ابهام، سپس ایضاح، تا معنی در نفس به صورت کامل جایگزین شود که به‌سبب آن لذت علم حاصل گردد، زیرا وقتی چیزی از جهتی نه جهتی دیگر معلوم باشد، جانها مشتاق اطلاع از جهت مجهول می‌شوند، و در نتیجه نفوس را به‌سبب علم به جهت مجهول، چون از علم به آن محروم بوده، لذّتی حاصل آید. منابع بحث این باب: خزانهٔ ابن حجهٔ ص ۴۱۷، حسن التوسّل ص ۸۵، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۹. (۲)- سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۵. بدیع القرآن، ص: ۳۱۹ می‌باشد، هرچند نوع آن گوناگون است، و تقریر اشکال کلام در گفتار اهل بهشت به این است، که ظاهر این لفظ بر آن دلالت دارد که آنچه اکنون روزیشان شده درست همان چیزی است که از پیش روزیشان شده بوده است، در حالی‌که مداومت بر یک نوع خوراکی، و غیرخوراکی از لذّتهای دیگر موجب ملالت و افسردگی است، و کمال تنعّم و غایت تلذّذ در تنوّع طعامها و اختلاف غذاهاست، و نعمت بهشت تمامترین و کاملترین نعمت است؛ بنابراین مقتضای بلاغت آن است که خدای- سبحانه- و هو اعلم- مقدار، نه صنف را اراده کرده باشد، و گفتار خدای در بقیّه آیه: «وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» مؤید آن است، که متشابه به معنای متغایر است؛ زیرا یک چیز نمی‌تواند شبیه خودش باشد، پس روشن شد که خدای- سبحانه- در کلامش، از «هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» این همانی در مقدار، نه در صنف را اراده کرده است؛ و اللّه اعلم. و ایضاح را نوعی دیگر باشد، و آن برای رفع اشکالی می‌آید که در دو جمله‌ای از کلام واقع شده که معنایشان یکی و عبارتشان مختلف است، و در نتیجه بر ظاهر آن اشکالی وارد می‌شود که موجب آن اختلاف عبارت دو جمله می‌باشد، و واجب است توضیح داده شود؛ مانند گفتار خدای تعالی در سوره انعام: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ «۱»»، و در سوره بنی اسرائیل گفته است: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ «۲»»، تقریر اشکال به این است که معنای کلام در هر دو آیه نهی از قتل به‌سبب افزایش سختیهای ناشی از فقر، و وعده به فراهم شدن روزی از جانب خداست، بنابراین گفته می‌شود: «چرا در آیه اوّل «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ» گفته شده، و وعده پدر و مادر به روزی، بر وعده فرزندان به روزی مقدّم شده، و در آیه دوم به‌عکس گفته شده است و آیا عکس نظم کلام در دو آیه جایز است، یا جز وجهی که در تنزیل آمده، جایز نیست؟» و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که آن نظم ممکن است برای کسی‌که در آن کلام دقّت کافی نکند، موجب اشکال شود، ازاین‌رو دو آیه را متضمّن نکته‌ای قرار داد که این اشکال را رفع کند؛ آن نکته قول خدای- تعالی- در آیه اوّل: «مِنْ إِمْلاقٍ» است؛ که تعبیر «مِنْ إِمْلاقٍ» برای اشاره به این است که خطاب متوجّه مستمندان، نه ثروتمندان است، و در نتیجه بلاغت ایجاب کرد وعده آنان به روزی مقدّم شود و با وعده روزی به فرزندان تکمیل گردد، زیرا محتمل است ایشان پندارند که چنانچه به آنان روزی عطا شود و به آن بی‌نیازی یابند، هزینه تکفّل اولاد، آن را تمام کند، و به فقر باز گردند، و در آیه دوم «خَشْيَةَ إِمْلاقٍ» گفت، تا به این مطلب اشاره کند (______ ۱)- سورهٔ الانعام؛

۶، آیه ۱۵۱. (۲)- سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، ۳۱، نگاه کن به: باب تغایر ص ۱۶۵- ۱۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۲۰ که خطاب نه متوجّه مستمندان، بلکه متوجّه ثروتمندانی است که می‌ترسند مخارج اولاد، آنچه از ثروت به‌دست دارند، برباید، پس تقدّم وعده فرزندان به روزی لازم شد؛ زیرا خدای- سبحانه- است که مخارج فرزندان را بجای ایشان به عهده دارد، پس از ترس از فقر در امان می‌شوند، آنگاه پس از وعده روزی به فرزندان، وعده خویش را با وعده روزی دادن به ایشان تکمیل نمود، تا بدانند که خداست که ثروتی که در دست دارند به ایشان عطا نموده و اوست که می‌تواند مانند آن ثروت را روزیشان گرداند. و از معجزات این باب

است گفتـار خـدای- تعالی-: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «۱»»، پس همانـا بر ظاهر این آیه دو اشـکال وارد است، یکی از جهـت اعراب، و دیگری از جهـت معنی است. امّـا اشـکال از جهت اعراب، عبـارت از عطف غیرمجزوم بر مجزوم است، و اشـکال از جهت معنی این است که صدر آیه، از فاصله آیه بی‌نیاز می‌گرداند: زیرا فرار دشمنان هنگام جنگ دلیل بر شکست است، و شکست و پیروزی با هم جمع نمی‌شوند؛ جواب این است که خدای- سبحانه- مؤمنان را خبر داد که اگر این دشمنانشان به جنگ با ایشان بیایند، شکست می‌خورند، سپس خداوند- و هو اعلم- خواست وعده شکست دشمن را در زمان حال با وعده شکست آنها در زمان اسـتقبال تکمیل کنـد، پس هر زمان با مؤمنان بجنگند شـکست می‌خورند، و بنابراین مؤمنان به حمایت خداوند از ایشان در برابر این دشـمنان اطمینان می‌یابند، و یقین می‌کنند که هرگاه دشـمن با ایشان بجنگد، شـکست می‌خورد، و در نتیجه مؤمنان هرگاه بخواهنـد، با دلهای اسـتوار، و روحیّه قوی، و طمأنینه و آرامش، به رویارویی با دشـمن اقـدام می‌کننـد، و در مقابله با دشـمن درنگ نمی‌کننـد، و از فرجـام جنـگ بـا آنهـا نمی‌ترسـند. و اگر به کمتر از فاصـله اکتفا می‌شـد، کلام این معنای مراد را ادا نمی‌کرد؛ زیرا، گفتـار او: «وَ إِنْ يُقـاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبـارَ» بیـان نمی‌دارد که هرگـاه کافران با مؤمنان به جنگ برخیزنـد، سـرانجام چنان است؛ زیرا این‌که می‌گویی: «إن جاء زيد أكرمته» از آن جمله لازم نمی‌آید که پیوسته هرگاه زید بیاید، بر توست که اکرامش کنی، و آنچه از آن جملـه اسـتفاده می‌شـود این است که اگر یـک بـار زیـد نزد تـو آیـد، اکرامش می‌کنی، و چـون خـدای- سـبحانه- و هـو اعلم- می‌دانست که اسـتمرار این مژده، برای همیشه، بدون فاصله آیه، از کلام فهمیده نمی‌شود درحالی‌که مقصود دوام آن است، ازاین‌رو گفت: «ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ» و فعل هر چنـد معطوف به مجزوم است، از جزم ممتنع شـد تا دلالت بر معنایی کند که فعل مضارع برای آن

(۱)- سـورهٔ ال عمران؛ ۳، آیـه ۱۱۱.

بدیع القرآن، ص: ۳۲۱ وضع شـده و آن زمان حال و اسـتقبال است، و در نتیجه دانسـته شود، خـدای- و هو اعلم- از آن فعل، اراده نموده که ایشـان (مشـرکان) نه در حال و نه در اسـتقبال یاری نمی‌شونـد، و در فعل بر وجهی که گـذشت استئناف و نه عطف فرض شـد، بنابراین، تقـدیر چنین می‌شود که گفته است: «ثمّ هم لا ينصـرون». و مجوّز عـدول از ظاهر این تأویل آن چیزی است که تأویل اقتضا دارد، یعنی تمامیّت معنای آیه که بـدون تأویل ناقص است و تصـحیح مراد آیه که ادامه بشارت می‌باشـد. و بهترین فنّی که در این نظم واقع شده انتخاب لفظ «ثم» نه حروف عطف دیگر است و آن انتخاب به‌سبب معنایی است که ثمّ بر آن دلالت دارد که آن تراخی و مهلت است، و با معنای اسـتقبالی که مورد نظر می‌باشد، سازگار است، بنابراین معنی واضح شد، و اشـکال برطرف گردید، پس این الفاظ هفتگانه متضـمّن شانزده نوع از انواع بـدیع می‌باشد که عبارت است از: تعلیق، و مطابقه معنوی، و احتراس، و تکمیل، و تنکیت، و مقارنـهٔ، و ایضـاح، و ادمـاج، و ترشـیح، و ایغال، و ایجاز، و افتنان، و حسن نسق، و تهـذیب، و حسن بیان، و مثل سائر. و شگفت‌انگیزترین فنّی که در این آیه واقع شده این است که یک لفظ بتنهایی دربردارنده هشت نوع از این انواع می‌باشد، و آن لفظ «ثم» است. که در آن: احتراس، و تنکیت، و مقـارنه، و ایضاح، و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشـیح تحقّق یافته که باوجود ثم این معانی موجود، و با عدم آن معدوم می‌شود، توضیـح مطلب آن است که اگر ما بجای آن «واو» فرض کنیم، همه آن وجوه ساقط می‌شود. امّـا تفصـیل محـاسن بـدیعی این آیه از این قرار است: ایضاح: توسّط عطف آخر کلام به اول آن با ادات، ثمّ تحقّق یافته، تا در نتیجه فایـده‌ای که شـرح دادیم به‌دست آیـد و به‌منظور همین فایده خداوند آن آیه را آورد، و آن فایده چنان‌که گذشت مژده به مؤمنـان است که دشـمنشان همیشه خوار و شـکست‌خورده است. و به آن سـبب فعـل مضارع از جزم ممتنع شـد تا دلالت بر اسـتقبال کنـد، و معنـای مقصود کامـل گردد. و ادمـاج: و آن عبـارت از ادماج تکمیل در ایضاح است، و لفظ ایضاح، آشـکار و لفظ تکمیل منـدرج در آن است، و جز بعـد از تفسیر و شـرح کامـل ظـاهر نمی‌شود. احتراس: نیز چنان است؛ زیرا کلام آخر اگر با «واو» عطف می‌شـد، آن‌کس که دوست نمی‌دارد بسوی مرگ بشـتابد، می‌پنـدارد مؤمنـان در همان حالت نه غیر آن موعود به یاری می‌باشـند، و پس از آن حـالت، ممکن است دشـمن یـاری شود؛ زیرا برتری در جنـگ متنـاوب است، و چنان تصوّری موجب عقب‌نشینی وی از

جنگ می‌شود پس خداونـد جمله دوم را با ثم به جمله اول عطف نمود تا از بروز چنان پنـداری جلوگیری نماید. بدیع القرآن، ص: ۳۲۲ تنکیت: و آن نکته‌ای است که موجب ترجیح عطف به ثم نه سایر حروف عطف شده است، زیرا ثم مقتضـی معنای مهلت است که بـا معنـای اسـتقبال به‌منظور تکمیل معنای مراد سازگار می‌باشـد. تعلیق: و آن تعلیق وعـد به وعیـد است؛ زیرا آیه متضـمّن وعـده مؤمنـان به یـاری و وعیـد کـافران به شـکست است. مطـابقه معنوی: تحقق آن به‌سـبب اجتمـاع وعدووعیـد در غیر آن دو لفظ است. مقـارنه: و آن به‌سـبب اقتران افتنان- که وعدووعیـد، و مـدح و هجاء بر آن دلالت دارد- به مطابقه تحقّق یافته است. ایغال: تحقّق فنّ ایغـال به‌سـبب این است که معنـای کلاـم با عبارت «یُوَلُّوکُمُ الْأَدْبارَ» تمام می‌شود، و چون کلام نیازمنـد به فاصـله‌ای بود که مناسـب فاصـله‌های آیات باشد، ازاین‌رو، این فاصـله معنای علاوه‌ای را به آیه بخشیده که به‌سبب آن معنای کلام تامّ، کامل می‌شود. ترشیح: و آن به‌سـبب «ثم» تحقّق یـافته است؛ که ثم فعل دومی که به‌سـبب آن عطف به فعل اول شـده آماده معنای اسـتقبال می‌کنـد. ایجاز: سبب آن دلالت این الفاظ هفتگانه بر معانی نفسانی و معانی بدیعیی است که بر آن دلالت دارد. افتنان: به‌واسطه این است که وعد و وعیـد در آیه به این مطلب اشاره دارد که آن افرادی که وعـده برای آنان مطرح شـده، شایسـته مـدح و کسانی که وعید درباره‌اشان عنوان گردیده سـزاوار سرزنش می‌باشند. حسن نسق: سبب آن انتخاب عطف به ثم و نه عطف به سایر حروف عطف است. تهذیب: و آن در تقـدیم آنچه بایـد مقـدّم شود، و تأخیر آنچه باید مؤخر شود تحقق یافته است؛ تقدیم وعده نصـرت به مؤمنان و تأخیر وعید (کفّار به شـکست) در زمان آینده بعد از زمان رویارویی، و به‌سـبب ملایمت میان حرف عطف ثم با معطوف تحقّق یافته است. زیرا صیغه فعل معطوف، مضارع است که دلالت بر زمان حال و اسـتقبال دارد. حسن بیان: سـبب آن این است که آن آیه مژده به مؤمنان را بـا بیـانی آشـکار می‌سازد که دلهایشان را پایـدار، و سـینه‌هایشان را روشن می‌گردانـد، و ایشان را همیشه بر جنگ ضـدّ مشـرکان می‌شورانـد، و آن بشـارت همراه بـا آراسـته‌ترین عبـارتی است که بر معنای مقصود دلالت دارد، و معنی را با نزدیکترین و آسانترین روشـها، به فهمها می‌رسانـد. مثل سائر: تحقّقش به‌سـبب این است که سـخن در قالب مثلی ظاهر شـده که مناسب با هر واقعه شبیه به شأن نزول آن آیه است. بدیع القرآن، ص: ۳۲۳ و ازجمله قرائنی که این تأویل را تأیید می‌کند، و دلالت دارد بر این‌که افراد موضوع وعیـد در این آیه، همیشه و در هرزمـان و مکـان، مـادام که بـا مسـلمانان به جنگ برخیزنـد، خوار و شـکست خورده‌انـد، (- ازجمله قرائن) قول خـدای- تعـالی- در ادامه همان آیه است: «ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الـذِّلَّةُ أَیْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ «۱»»، پس خـدای- سـبحانه- خبر داد که ایشان (مشـرکان) را هرکجا مسـلمانان دریابند ذلیل و خوارند، و کسانی را از آنها جدا نمود که برای حفـظ خود، داخـل در پناه مسـلمانان شونـد، و خداونـد، دنباله وعیـد دنیا را وعیـد آخرت قرار داد جایی‌که گفت: «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»، و خبر داد که بر آنـان همراه خواری، مهر بیچـارگی خورده، و برای این که نشـان دهـد که آنان سـزاوار دریافت آن خواری و مذلّت می‌باشند، خداوند- تعالی- دلیل آن را با گفتارش: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» بیان داشت. و ازجمله موارد ایضاح کتاب عزیز است، قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ «۲»» تا آخر آیه، اشـکال آیه، در این است که این کلمه «مُخْرِجُ» برخلاـف مـوارد مشـابه، به صـیغه اسم فاعـل آمـده، و به عبـارت «وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ «۳»»- که در سوره آل عمران، وارد شده- نیامده است، و نه به شـکلی که در سوره یونس «۴» آمده، که در آن سوره نیز هماننـد سوره آل عمران، و هماننـد سوره روم «۵» به صـیغه فعل آمـده است، و خلاصه در همه قرآن، عبارت «وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ» جز در این آیه از سوره انعام نیامـده است. پس گوینده‌ای را رسد که گوید: «چیست آن نکته‌ای که موجب شـد، این قسـمت از آیه به عبـارتی مخـالف موارد مشابهش بیان شود؟»، و جوابی که موجب رفع این اشـکال می‌گردد این است که گفته شود، همانـا اسـتعمال آن اسلوب (صـیغه اسم فاعـل) به سـبب رعـایت حسن مجـاورت در نظم کلام بود، تا در نتیجه هر لفظی مجـاور لفظی واقع شود که از نظر وزن بـا آن سازگـار است، تـا نظم کلاـم پس از ترکیب الفـاظش متعـادل باشـد و اگر این لفظ در سوره انعام، بر قیاس الفاظ مشابهش در سوره آل عمران و یونس، و روم می‌آمـد، نظم آیه سوره انعام از اعتـدال خارج می‌شـد؛ زیرا

درصورتی که می گفت: «یخرج المیت من الحی» صیغه فعل میان اسمهای فاعل یعنی

(___ ۱)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲

(۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۹۵ (۳)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷ (۴)- سورهٔ یونس؛ ۱۰؛ آیه ۳۱ (۵)- سورهٔ الروم؛ ۳۰، آیه ۱۹ بدیع القرآن، ص: ۳۲۴ «فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی» و «فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً «۱»» واقع می‌شد؛ چنانکه اگر بجای «یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ» در سوره آل عمران، «مخرج المیّت» می آمد الفاظ نسبت به هم متنافر می‌شد، و نظم کلام، در اثر سوءمجاورت، به‌سبب وقوع اسم فاعل میان صیغه‌های فعل معیوب می گشت؛ صیغه‌های فعلی که در این قسمت از قول خدای- تعالی- است: «تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ «۲»»، و همچنین آیه سوره یونس و روم هر دو از صیغه‌های فعل تشکیل شده است، بنابراین استعمال صیغه اسم فاعل در سوره انعام با اسمهای فاعل مجاورش سازگار، و صیغه فعل در بقیّه آیات سازگار با صیغه‌های فعل مجاور خود است، که همانا خدای- سبحانه و تعالی- در سوره یونس گفته است: «قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ «۳»»، و آیه سوره روم به همان نظم آمده است، که خدای- سبحانه و تعالی- در آن آیه گفته است: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ کَذلِکَ تُخْرَجُونَ «۴»»، پس همانا شخص بلیغ وقتی کلامی را به نظم می‌آورد، بر او لازم است میان الفاظش بلاغت ایجاد کند تا سخنش موصوف به ائتلاف شود؛ به‌صورتی که لفظی با الفاظ همرتبه‌اش منافر نباشد، و نه بی‌مورد به کار رفته باشد؛ زیرا هر گاه در کلامی چنان ناهماهنگی واقع شود، آن کلام به عیب سوءجوار، متّصف می گردد. و چون در سوره انعام؛ در گفتار خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ» بلاغت ایجاب کرد خبر انّ به صیغه اسم فاعل باشد- زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر زمان ماضی دارد. و فعل مضارع دالّ بر زمان حال و استقبال است، و آیه برای مدح ذات حق به قدرت مطلق که صفت ذات الهی است، و برای احتساب نعمتها بر عهده بندگان آورده شده لذا در مقام مدح به قدرت مطلق صیغه اسم فاعل بلیغتر از صیغه فعل مضارع است، زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر ماضی مطلق دارد، که دالّ بر قدم است، بنابراین از سیاق خبر به همان صورتی که آمده، قدم قدرت استفاده می‌شود، و لازمه قدم قدرت، قدم متّصف به آن است- و

(___ ۱)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۹۶، و

قراءت «جاعل» قراءت اهل مدینه است، ولی قراءت حفص «جعل» می‌باشد، و مضبوط در مصاحف قراءت حفص است، «القرطبی ج ۷ ص ۴۵ چاپ دار الکتب المصریّة». (۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۲۶- ۲۷ (۳)- سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ (۴)- سورهٔ الرّوم؛ ۳۰، آیه ۱۹ بدیع القرآن، ص: ۳۲۵ چون خدای- سبحانه- می‌دانست که مدح به صرف شکافتن دانه و هسته مدحی تامّ نیست؛ زیرا دانه و هسته شکافته شده تا جوانه آن بر پشت زمین سر نزند، قابل انتفاع نیست، و در آن هنگام است که بر عهده بندگان حساب می‌شود؛ زیرا از آن سود می‌برند، و در پیش چشمانشان ظاهر می گردد، و در نتیجه قدرت بیرون‌آورنده آن دانه و مخترع آن را می‌بینند، ازاین‌رو، خبر داد که خداوند نبات را از زمین بیرون می‌آورد و لازم شد خبر از آن معنی به صیغه فعل مضارع باشد، تا بیان آن معنی مطابق ترتیب وجودی آن بیاید، نه چیزی ازآنچه واجب است مؤخّر شود، مقدّم، و نه چیزی از آنچه لازم است مقدم شود، مؤخّر آید؛ زیرا شکافته شدن دانه و هسته در داخل زمین، مقدّم بر ظهور گیاه بر پشت زمین است پس زمان شکافته شدن دانه و هسته، نسبت به زمان خروج گیاه از زمین ماضی است، و خروج گیاه از زمین نسبت به آن، زمان آینده است که آغاز آن زمان حال، و نهایت آن زمان استقبال است؛ بنابراین بلاغت ایجاب کرد که (در مقام بیان این معنی) صیغه فعل مضارع که دالّ بر حال و استقبال است بعد از اسم فاعل مضافی بیاید که بر زمان گذشته دلالت دارد، و در نتیجه تهذیب در این عبارت در کنایه، مندرج

گردید، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم، حیّ را کنایه از نبات آورد زیرا نبات موجودی غذاخورنده و نموّکننده است، و میّت را کنایه از «ارض» قرار داد، زیرا زمین جماد است، و بنابراین حمل کلام بر این تأویل شایسته‌تر از حمل آن بر معنای ظاهر، و آن حیّ و میّت از نوع حیوان می‌باشد، زیرا حیّ و میّت از نوع حیوان، مناسب و سازگار با عنوان «الْحَبِّ وَ النَّوی» نیست، و به‌سبب این‌که از پیش، سخن درباره «الْحَبِّ وَ النَّوی» رفته است؛ واجب شد به تأویل ما رجوع شود، تا برخی از اجزای کلام با برخی دیگر مربوط شود، و معنای مقصود- که آن ستایش خداوند به این افعال، و اهمیّت دادن به این نعمتها نسبت به حیوان است- کامل شود، پس بلاغت نیز ایجاب کرد که عنوان «الْحَبِّ» بر عنوان «النَّوی» مقدم گردد، زیرا «حبّ» غذای مخاطبی است که این نعمتها برای او بزرگ شمرده شده، و هم‌غذای چارپای است، و نیز لازم شد که به نام «حبّ» بدون «النَّوی» (اکتفا نشود «۱») زیرا عنوان «النَّوی» متضمّن اشاره به نعمتهایی است که نیز برای مخاطب با اهمیّت محسوب می‌شود مانند میوه‌هایی که تناول می‌کند و موجب تنوّع لذایذ می‌گردد، بنابراین به میان آوردن نام «النَّوی» کمال معنای مدح را بیان می‌دارد. آنگاه چون خدای- سبحانه- می‌دانست که وصف قدرت مطلق به ایجاد نبات و تصرّف در جماد، نه ایجاد حیوان، وصفی ناقص است، ازاین‌رو، آن خبر را با به‌وجود آوردن میّت زحی (____، ۱) اصل عبارت متن «أن یقتصر» بود، و چون به قرینه سیاق، درست ضد معنای مراد بود لذا مترجم آن را تحریف شده از «أن لا یقتصر» دانست، و با اضافه «لا» ترجمه کرد. بدیع القرآن، ص: ۳۲۶ از سر گرفت، زیرا سخن در معنای اول پایان پذیرفت، و سکوت بر آن نیکو شد، پس آن سخن را قطع کرد، و آن معنایی را که لحظه‌ای پیش آشکار ساختیم، بیان داشت، و پس از آن در حالی‌که از خبر اخراج گیاه از جماد به خبر اخراج حیوان از حیوان منتقل گردید، گفت: «وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ»، و این گفتار مکمّل سخن واقع شد، و در این جمله که خبر مبتدای مستأنف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «و هو مخرج المیّت من الحیّ» اسم فاعل آورد، تا نظم جمله دوم بر قیاس نظم جمله اول قول خدای- عزّ و جلّ: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی» واقع شود، زیرا خبر انّ در جمله دوم، اسم است، پس بلاغت ایجاب کرد در جمله دوم نیز اسم باشد، و خداوند در مقام مدح ذات، به اخراج میّت از حیّ بدون نام بردن اخراج حیّ از میّت (بیرون آوردن زنده از مرده) اکتفا کرد زیرا اخراج میّت از حیّ طبق عادت مألوف و قوای مدرك عقلهای ما سختر از اخراج زنده از مرده است: زیرا عنصر زنده چه‌بسا با حرکت خود به خروج کمك کند، و چه‌بسا خداوند هنگامی که نیروی وی صلاحیّت خروج را یافته، در او استعداد یافتن راه خروج از محلّ تنگ به محل گشاده قرار داده باشد، پس کسی که بر اخراج به صورت سختر تواناست، بر اخراج بر وجه آسانتر تواناتر است؛ چنانکه خدای- سبحانه- درباره معاد خبر داده است: «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ «۱»» و وقتی آن مطالب را دانستی بر تو ثابت می‌شود حکمت این‌که آیه سوره انعام مخالف با آیات مشابه دیگر آمده، و بنابراین، اشکال برطرف، و سؤال منتفی می‌شود؛ و اللّه اعلم. و ایضاح را نوع دیگری است که ایضاح، بر اشکال مقدّم است، مانند گفتار خدای- تعالی-: «نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ «۲»» پس همانا ظاهر آیه محتمل اباحه وطی برای زوج در هریك از دو محلّ معهودی است که بخواهد، و این اباحه متضمّن اشکالی است که بر هیچ صاحب عقل و دینی پوشیده نیست، ولیکن چون قول خدای- تعالی-: «نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ» در آغاز کلام واقع شده، و کلمه حرث (در این آیه) به معنای محلّ بذر و محلّ زرع و محلّ امید رویش و مظانّ رشد و نمو است، بنابراین دانسته شد که مراد خدای از «انّی شئتم» مخیّر بودن واطی در انتخاب هیأتی است که بر آن، در محلّ مخصوص با همسرش نزدیکی می‌کند، بنابراین معنای «أنّی شئتم»، «کیف شئتم من الهیآت» یا «أنّی» به معنای «متی» (- هرگاه) است، و معنای آن جمله «متی شئتم من الزّمان» (- هر وقتی از زمان که بخواهید) است؛ و الله اعلم. و از باب ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: وَ لا عَلی أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ (____ ۱)- سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۲۷ (۲)- سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۲۳ بدیع القرآن، ص: ۳۲۷ آبائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَواتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمامِکُمْ أَوْ

بُيُوتِ عَمَّاتِكَمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكَمْ أَوْ بُيُوتِ خالاـتِكَمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ «۱»» پس بتحقیق بر ظاهر آیه سؤالهایی متوجّه می‌شود: اوّل: فایـده اعلام رفع گناه از کسـی که از خانه خود می‌خورد (بهره می‌گیرد) چیست، و چطور تصوّر می‌شود، بر کسـی که از خانه خود می‌خورد گناه هست؟ دوم: گفته می‌شود: «چرا سخن از خانه فرزندان به میان نیامد، چنانکه از خانه دیگر خویشان سخن گفته شد؟» سوم: فایـده کلام خـدای- تعالی-: «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ» چیست و ظاهر حال این است که این قسم در مفهوم «مِنْ بُيُوتِكُمْ» داخل است؟ چهارم: چگونه میان دوست و خویشاونـدان مساوات تحقّق یافته است؟ و جوابی که با آن، این اشکالهای چهارگانه برطرف می‌شود این است که بگویی: «فایده حکم رفع گناه از کسی که از خانه خود می‌خورد به این شرح است که بیان آن حکم (بُيُوتِكُمْ) مقدّمه و زمینه است تا حکم خانه‌هایی که بر آن عطف شده و مقصود جواز استفاده از آنهاست، بر آن (حکم بیوتکم) بنا نهاده شود؛ زیرا وقتی انسان دانست باکی بر او نیست که از خانه خویش بخورد، پس (با اشتراک در حکم به‌سبب عطف) بر آن قیاس بر او باکی نیست که از اموال این خانه‌ها بخورد. و در نتیجه این حکم اشاره دارد به این‌که اموال این خویشاوندان مانند مال خود شخص است، و هنگامی که این اموال، (در حکم تصرّف) یکسان شد این برابری در اموال به برابری در (نفوس «۲») سرایت می‌کند. و در نتیجه خدای- سبحانه- در آن حکم، تشویق به صله ارحام، و رفتار با آنها را مثل رفتاری که آدمی با خود دارد، مندرج نموده است. جواب سؤال دوم؛ که چرا خانه‌های فرزندان مطرح نشد؛ ما می‌گوییم: اموالی مطرح شده که تصوّر شود خوردن از آن ممنوع است، و در نتیجه نیاز به بیان اباحه دارد، امّا تصرّف پدر و مادر در اموال فرزندان مانند تصرفشان در مال خودشان است، آیا نمی‌بینی که شارع هزینه زندگی پدر و مادر را درصورتی‌که نیازمند باشند، بر فرزند واجب می‌نماید. جواب سؤال سوم؛- که سؤال‌کننده می‌گوید در کلام خداوند تداخل واقع شده زیرا «ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ»

(۱)- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۶۱ (۲)

اصل متن «الی الازواج» بود، ظاهرا کلمه ازواج مناسب با سیاق کلام نیست، مترجم بعید ندانست محرّف از الارواح باشد، و ازاین‌رو در متن ترجمه به «نفوس» ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۳۲۸ درست همان اموالی است که در خانه‌هایشان دارند- این است که می‌گوییم: احتمال دارد مقصود از «مِنْ بُيُوتِكُمْ» مالهای قدیمی و آماده و مقصود از «ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ» ثروت تازه و کسب‌شده‌ای است که آدمی خود موجب فراهم آمدن آن باشد، و در اکتساب آن متحمّل زحمت شود. و جواب سؤال چهارم؛- و آن درباره قول خداوند: «أَوْ صَدِيقِكُمْ» می‌باشد- این است که اشاره به صدیق برای شناسانیدن حقّ دوستی است که باطن و ظاهرش در اخلاص مودّت یکی باشد، و صدیق جز درصورتی‌که چنان باشد صدیق نامیده نمی‌شود، چرا که اشتقاق آن از صدق در محبّت و صفای مودّت است، و همان است که خدای- سبحانه- در کلامش «وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ «۱»» به آن اشاره نموده است، پس وقتی صدیق بر این منزلت و بر آن صفت باشد، با این دسته خویشاوندان نزدیک برابر می‌گردد، و بنابراین بر آدمی باکی نیست در مال او مانند مال خودش تصرّف نماید. و در این آیه کریمه، علاوه بر ایضاح این اشکالات، ده نوع از انواع بدیع آمده که عبارت است از: صحّت تقسیم، و تهذیب، و حسن نسق، و کنایهٔ، و مناسبت، و مثل سائر، و مطابقه، و مقارنه و تمکین. امّا صحّت تقسیم: تحقّق آن به‌سبب این است که آن آیه همه اقسام خویشاوندان نزدیک را دربرگرفته، به‌گونه‌ای‌که هیچ‌یک از ایشان را فرونگذاشته است. تهذیب: تحقّق آن توسّط انتقالی است که به مقتضای بلاغت، در این مقام صورت گرفته؛ زیرا مقتضای بلاغت، چنانکه در آیه آمده، تقدیم خویشان برحسب درجه نزدیکی و دوری (الاقرب فالاقرب) است. حسن نسق: به‌سبب انتخاب ادات «او» برای عطف جمله‌ها در معنای اباحه است. کنایه: در این است که خدای- سبحانه- بیوت را کنایه از «اموال» قرار داده؛ بیوتی که محلّ حفظ و استقرار اموال است، و آن از باب نامگذاری یک چیز به اسم مجاور آن است، مانند قول عرب «سال المیزاب» و «جری النّهر». مناسبت: تحقّق آن به‌سبب مناسبتی است که میان «آبائِكُمْ» و «إِخْوانِكُمْ» و «أَعْمامِكُمْ» و «أَخْوالِكُمْ»، در وزن آنها برقرار است. مثل سائر: به‌سبب آن است که قول خداوند: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً» منزلت و حکم «مثل» را یافته است که صلاحیّت دارد برای هر

رویدادی شبیه شأن نزول آیه، مثل_______________________________________

(۱)- سورهٔ الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۰۱ بدیع القرآن، ص: ۳۲۹ آورده شود. تذییل: به‌سبب آن است که آن کلامی که منزلت مثل یافته، برای کلام قبل از خود تذییل واقع شده است. مطابقه: در گفتار خدای- تعالی-: «جَمِیعاً أَوْ أَشْتاتاً» واقع شده است؛ چراکه این دو لفظ تضادّی دارند که موجب اتّصاف آنها به مطابقه گردیده است؛ زیرا معنای آن عبارت «جمیعا او متفرّقا» می‌باشد. مقارنه: تحقّق آن در دو مورد است: اوّل اقتران تمثیل به تذییل، که بیان آن گذشت. و دوم اقتران مطابقه به تمکین است؛ چراکه فاصله این آیه در نهایت استقرار می‌باشد، بنابراین با احتساب تمکین و ایضاحی که در این کلام گذشت، یازده نوع بدیع حاصل شده است، و اللّه اعلم. و ازجمله مثالهای ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا فِی سَبِیلِی وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ «۱»» سپس بعد از آن گفته است: «لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ لِلْأَبْرارِ «۲»»، پس بتحقیق بر ظاهر این آیه سؤالهایی وارد می‌شود: ازجمله درباره قول خدای- تعالی- «مِنْکُمْ» بعد از گفتار او «أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ»، که گفته می‌شود: «فایده توضیح «مِنْکُمْ» چیست، و حال آن‌که جمله پیش، از بیان آن بی‌نیاز کرده است؟» و ازجمله پرسشها، پرسش درباره گفتار خدای- تعالی- «مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی» است، و حال آن‌که توضیح اول، از آن بی‌نیاز می‌کند. و ازجمله پرسش درباره «بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ» است، و ازجمله پرسش درباره قول خدای- تعالی-: «ثَواباً» در پاداش کسانی است که ایشان را به انجام آن کارهای شایسته وصف نموده است. و ازجمله پرسش درباره گفتار خدای- تعالی- «نُزُلًا» در وصف کسانی است که پس از آیه پیش وصف نموده، و این‌که آیا تبدیل این دو وصف جایز است تا «نُزُلًا» جای «ثَواباً»، و بعکس بیاید، یا این‌که جز بر وجهی که در قرآن آمده جایز نیست، و ازجمله پرسشها، پرسش درباره این است که طایفه اوّل به خلود در بهشت وصف شده‌اند و طایفه دوم به خلود در بهشت وصف نشده‌اند، پس این اشکالها را باید از آن رها شد، و موارد اشتباهش را توضیح داد.

(_______________________________________۱)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۵

(۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ بدیع القرآن، ص: ۳۳۰ درباره قول خداوند: «مِنْکُمْ»، برخی از مردم جواب داده‌اند که آن تفسیر (توضیح) مورد نیاز کلام است؛ زیرا خدای- سبحانه- عمل هر عمل‌کننده‌ای را که بخواهد تباه می‌سازد. دلیل آن قول خدای- تعالی- است: «وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً «۱»»، و این جواب مورد اشکال است، از نظر این‌که عامل در این مقام- به‌سبب قرائنی که بر آن احاطه و دلالت دارد بر این‌که وی ازجمله افرادی است که خداوند عملش را پذیرفته- تصوّر نمی‌رود که عملش را خداوند ضایع کند؛ زیرا سخن از «عامل» پس از گفتار خدای- تعالی-: «الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ «۲»» تا قول خداوند: «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنَّا «۳»» تا جایی که خدای- سبحانه- بعد از پایان دعایشان گفته: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ «۴»» (- سخن از عامل بعد از این آیات) آمده است، پس روشن شد که مراد از عامل مذکور در این‌جا عاملی است که از ایشان (مؤمنان) باشد، و همانا ازآن‌جهت به صورت نکره آورده شد تا این وعده شامل هر فردی شود که اعمالی مانند اعمال ایشان بجای می‌آورد. و آیه «فَالَّذِینَ هاجَرُوا» تا آخر آیه را دنبال آن آورد، و چون سخن از عامل میان این دو کلام آورده شد، دو کلامی که متضمّن وصف اینان به این اعمال صالح است، بنابراین دانسته شد که آن عامل کسی نیست که خدای- تعالی- درباره‌اش گفته باشد: «وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً «۵»»، زیرا سخن از وی، در همان اجابت دعا آمده در حالی‌که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا «۶»» در حالی‌که درباره اینان خبر داده که از کسانی هستند که عمل صالح انجام داده‌اند. این شبهه (در جواب مذکور) متوجّه استشهاد و استدلال به گفتار خدای تعالی- «وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» است، و متوجّه جهت دیگر نیست. و امّا این‌که اگر در این کلام به

قول خدای تعالی: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ» بدون «مِنْکَمْ» اکتفا شده بود، معنای آیه نقصان می گرفت، زیرا خدای- سبحانه- اجمالا- عمل برخی از عاملان را تباه می‌سازد «۷» ... و بنابراین اشکال به حال خود باقی است.

____(۱)- سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ (۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ (۳)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ (۴)- ر ک: ص ۴۲۵ (۵)- سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ (۶)- سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰ (۷) عبارت متن در محل نقطه‌چین احتیاج به جمله‌ای دارد که جواب امّا باشد که به نظر مترجم از متن افتاده است، برای مزید بدیع القرآن، ص: ۳۳۱ و کیفیّت رهایی از آن اشکال این است که گفته شود: خدای- سبحانه- این داعیان را از عموم لفظ «عامل» بیرون برده است، تا به‌سبب عنایتی که خدای- سبحانه و تعالی- در حقّشان دارد، و به‌منظور ترفیع مقامشان، از ایشان جداگانه نام برد، چنانکه خدای- تعالی- گفته است: «وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ «۱»». امّا جواب اشکال درباره «مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی» از این قرار است که شأن نزول آیه، آن بود که، امّ سلمه- رضی الله عنها- به پیامبر (ص) گفت: ای پیامبر خدا، مردان همه خوبیها را از آن خود ساختند- سخن امّ سلمه در کلامی جز آن کلام بود- پس این آیه نازل شد، تا خدای- سبحانه- زنان نیکوکار را مطّلع سازد که برای آنهاست آنچه برای مردان است. و امّا جواب از اشکال در مورد قول خدای- تعالی-: «بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ» جواب این است که آن عبارت متضمّن اشاره به این مطلب می‌باشد که حال زنانی که موعود به آن پاداش خیرند، مانند حال مردان است، زیرا ایشان نسبت به مردان مانند نسبت جزء از کلّ است، یا مقصود آن است که نیروی ایمان میان مؤمنانی که از یکدیگر بیگانه‌اند پیوند ایجاد کرده تا آنجا که ایشان را با هم خویشاوند گردانیده و در نتیجه پیوند ایمان جانشین پیوندخویشاوندی شده است و آن نکته را به ایشان شناسانده تا به رحم، و شفقت، و عطوفت، و پیوند با هم تشویقشان نماید، و در ضمن از بریدن از یکدیگر بازشان داشته، چنان‌که به صله‌رحم امر، و از قطع رحم نهی کرده است، و بتحقیق ایشان چنان بوده‌اند؛ خداوند در بیان حالشان گفته است: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ» «۲» و امّا جواب از سؤال درباره قول خداوند، که درباره کسانی که به ایمان، و هجرت، و جهاد در راه خدا وصف نموده، پس از وعده به بهشت «ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» گفته است. جواب این است که وعده بهشت به آنان، پاداش اعمالشان می‌باشد، بنابراین واجب شد «ثواب» نامیده شود، چنانکه خدای- سبحانه- گفت: «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا «۳»» و به همین سبب گفت: «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ»

____توضیح اصل متن در زیر نقل می‌شود:

«و امّا کون الکلام لو اقتصر فیه علی قوله تعالی: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ» دون «منکم» لکان المعنی ناقصا لانّه من حیث الجملة- سبحانه- یضیع عمل بعض العمّال، فلابدّ من الاتیان بمنکم لیتم المعنی، و علی هذا یبقی الاشکال علی حاله»، توهّم نشود جمله «فلابدّ ...» به دلیل داشتن فاء، جواب امّا است، زیرا آن فاء برای تقریع است و نتیجه جمله ماقبل می‌باشد. (۱)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۹۸ (۲)- سورهٔ الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ (۳)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۸۵ بدیع القرآن، ص: ۳۳۲ و امّا جواب از این‌که چرا درباره پاداش کسانی‌که از پروردگارشان اندیشیده‌اند. «نُزُلًا» گفت، و اقامتشان را در بهشت به صفت خلود، اختصاص داد، و اقامت گروه اوّل که به اعمالشان وصف کرد به خلود وصف نکرد، جواب این سؤال این است که چون تقوا شریفترین اعمال، و ثواب آن عظیمتر است، و چون متّقیان همان ابرارند، به دلیل گفتار خدای- تعالی-: «لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیِّینَ وَ آتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السَّائِلِینَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَی الزَّکاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِینَ الْبَأْسِ أُولئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ «۱»»- و ابو بکر صدیق- رضی الله عنه- روز سقیفه در مقابل انصار هنگامی که گفتند، از ما امیری و از شما امیری باشد، به همان آیه استدلال کرد و گفت: خدای شما را امر کرده که با ما گروه مهاجران باشید، آن‌جاکه خطاب به شما گفت: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ «۲»»- بنابراین وقتی پرهیزگاران همان نیکوکاران

باشند، و گروه اول در مقام سؤال از پروردگار، در دعای خود گفته باشند: «رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ «۳»»، و از خدا خواسته باشند که همراه ابرار باشند، و وقتی خداوند از گروه دوم خبر داده، که ایشان همان متّقیان هستند، جایی که گفته: «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ «۴»»، بنابراین دانسته می‌شود که گروه دوم از گروه اول بالاتر و منزلتشان رفیعتر و حالشان بهتر است، پس لازم شد گروه دوم با خلود اقامت در بهشت، بر گروه اول امتیاز یابند، هرچند هرکس که داخل بهشت می‌شود- به دلیل قول خدای- تعالی- وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ- در آن جاوید است؛ لیکن امتیاز این گروه به منظور این است که ما بر فضیلت و امتیازشان بر گروه اوّل، آگاه شویم، و بناچار خداوند وعده خلود در بهشت به ایشان داده، و آنچه برایشان مهیّا شده نزل قرار داده است، و نزل عبارت از تشریفات، و لوازم پذیرایی است که برای مهمان وارد، مهیّا می‌شود، و چون میهمان برای میهماندار عملی از پیش نفرستاده که به‌سبب آن شایسته پذیرایی میهماندار باشد، جز این‌که قصد عمل داشته، و قصد از اعمال باطن است، و تقوا از اعمال باطن می‌باشد، ازاین‌رو مناسب شد که آنچه برای متّقیان

(____ ۱)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷ (۲)- سورة التوبه؛ ۹، آیه ۱۱۹ (۳)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ (۴)- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ بدیع القرآن، ص: ۳۳۳ مهیّا شده،- از نظر تشبیه به آنچه برای میهمان مهیّا شده- «نزل» نامیده شود، و چون اعمال گروه اول اوّل سمت غالب بر آن، اعمال ظاهری است که عامل به‌سبب آن شایسته مزد می‌شود مناسبت یافت که آنچه موعود به آن می‌باشند «ثواب» نامیده شود، و به مقتضای کلام پیامبر (ص): «حسنات الابرار سيّئات المقرّبين «۱»»، اختلافی نیست که مقام ابرار بالاتر از سایر عاملان است، و بتحقیق ثابت شد که متّقیان همان ابرارند، و خدای- سبحانه- خبر داد که گروه دوم متّقی هستند، بنابراین لازم شد، تعبیر از آنچه به آن موعودند، به لفظی باشد که آمده است.

باب تشکیک «۲»

باب تشکیک «۲» تشکیک آن است که سخنور در کلام خود لفظی بیاورد که مخاطب را به شک بیاندازد که آیا زاید است و یا اصلی است و کلام را از آن بی‌نیازی نیست. مانند گفتار خدای- تعالی-: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ «۳»» پس همانا لفظ «بدين»- جارومجرور- شنونده را به شک می‌اندازد؛ «که آیا آن زاید است؛ زیرا لفظ تداينتم از ذکر آن بی‌نیاز می‌سازد و یا ضروری است؟» و جواب آن تشکیک این است که لفظ جارومجرور اصلی است؛ زیرا لفظ «دين» در لغت وجوهی دارد، می‌گویی: «داينت فلانا بالمودّة» به معنای «جازيته» (- او را به دوستیش پاداش دادم) و از این باب است: «كما تدين تدان «۴»». رؤبة بن العجّاج گفته است «۵»: (سريع) داينت أروى و الدّيون تقضى فمطلت بعضا و ادّت بعضا و همه این موارد، «دين» مجازی است که نه ثبت می‌شود، و نه نفی و اثبات آن مورد گواهی

(____ ۱)- این کلام، کلام پیامبر خدا (ص) نیست، چنانکه مؤلّف گمان برده است، بلکه آن کلام ابو سعید الخرّاز است؛ وی از بزرگان متصوّفه بوده است. برای بحث درباره آن، نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۱ ص ۳۰۷ (۲)- از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: حسن التوسّل ص ۸۵ و نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۶۹. (۳)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۲ (۴)- این جمله بخشی از حدیثی است که آغاز آن چنین است: «البرّ لا يبلى و الدّيان لا يموت إعمل ما شئت فكما تدين تدان» الجامع الصغير، ج ۳ ص ۱۷۶، کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۶ (۵)- تاج العروس مادّه «دين» و در آن مرجع «فما طلت» روایت شده است، و آن بیت در «تنزيل الايات على الشواهد من الابيات» ص ۷۴، و «مجموعة اشعار العرب»، گردآوری و تنظیم ولیم بن الورد، ج ۳ ص ۷۹، وارد شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۴ قرار می‌گیرد. و چون مقصود در آن آیه شرح احکام و تفسیر دینی است که به ثبت می‌رسد، و نفی و اثبات آن

مورد گواهی واقع می‌شود، و منظور، بیان اقداماتی است که شایسته است درباره آن انجام گیرد، ازاین‌رو، بلاغت ایجاب کرد که خدای- سبحانه- عبارت «بِدَیْنٍ» را بیاورد یعنی دینی که به ثبت می‌رسد و مورد گواهی قرار می‌گیرد، تا پس از آن بگوید: «فَاکْتُبُوهُ» پس، ضمیر (مفعول «فَاکْتُبُوهُ») به دین مخصوصی (حقیقی) که ثبت می‌شود نه، مطلق دین که لفظ «تَدایَنْتُمْ» دالّ بر آن است، برمی‌گردد، و مصدرها در پاره‌ای موارد برای بیان نوع می‌آید. مانند گفتار تو «ضربت ضربا شدیدا» (- زدم زدنی سخت) که مصدر را برای وصف ضرب «به شدّت» و در نتیجه برای تبیین نوع آن آورده‌ای چون «ضرب» ممکن است شدید و غیر شدید باشد و مقصودت از (آوردن مصدر) این نبوده که فعل ضرب از تو سرزده است، چراکه آن معنی از جمله «ضربت» معلوم گردیده است. و تشکیک را نوعی دیگر باشد، و آن این است که سخنور جمله‌هایی از معانی را بیاورد که برخی با حرف عطف «او»- که تنها مفید «تشکیک» نه مبیّن تخییر و نه مبیّن اباحه باشد- بر بعضی دیگر عطف شده باشد، مانند گفتار خدای- تعالی-: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ شَیْءٌ «۱»» و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ «۲»».

باب انحراف و انتقال «۳»

باب انحراف و انتقال «۳» حیده و انتقال (یا انحراف و انتقال) عبارت از این است که شخصی که مطلبی از او سؤال شده، جوابی بدهد که شایستگی ندارد جواب آن سؤال باشد، و یا این‌که استدلال‌کننده به استدلالی جز آن استدلالی که در آن وارد شده، منتقل شود، و این انتقال در صورتی از بلاغت است که متکلّم مواجه با ردّی گردد که از آن دانسته شود شخص مخالف و ردکننده، وجه استدلال را نفهمیده است، و در نتیجه متکلّم، از آن استدلال به استدلالی که نزدیک به فهم مخالف است، و راه مخالفت را بر وی می‌بندد منتقل می‌شود، و ازاین‌رو استدلال اول وی احتمال دارد مورد ردّ

(۱)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ (۲)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶ (۳)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است، و بر او در این باب سبقت گرفته نشده است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۵ واقع شود، و استدلال دوم وی احتمال ندارد با ردّی درست یا نادرست مواجه شود، چنانکه در مناظره خلیل- صلوات الله علیه و سلامه- با ستمکار «۱» زمان آمده است، وقتی خلیل به او گفت: «رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ «۲»»، ستمکار گفت: «أنا احیی و امیت»، سپس کسی را که محکوم به اعدام بود فراخواند، و آزادش کرد، و کسی را که سزاوار قتل نبود، به قتل رساند، پس خلیل دانست که وی معنای «زنده کردن و میراندن» را نفهمیده یا فهمیده است و با این کار مغالطه می‌کند؛ از این‌رو خلیل- صلوات الله علیه- به استدلالی منتقل شد که جبّار وجهی برای رهایی از آن نیافت. پس خلیل گفت: «فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ» پس راه مقابله و ستیز بر جبّار بسته شد، و از او آن سرزد که خدای- سبحانه و تعالی- خبر داده جایی‌که گفته: «فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ» و امام فخر الدّین بن الخطیب- رحمه اللّه تعالی- را دیدم که در تفسیر خود، در این مقام سخنی دارد که مضمونش این است که خدای- سبحانه- خواست پیامبر و خلیلش را از تکذیب نگاه دارد، پس ذهن ستمکار را منصرف کرد که از روی لجاجت بگوید: من هستم که خورشید را از مشرق طلوع می‌دهم»، وی از روی سرسختی می‌توانست چنان سخنی بگوید. و به نظر من، ستمکار زمان با سکوت از گفتن چنان کلامی- هرچند می‌توانست بگوید- زیرکی خود را آشکار ساخت. زیرا اگر چنان کلامی می‌گفت، اهل مملکتش به‌طور عموم، و مخصوصا اطرافیان او دروغگویش می‌شمردند، و کسی که جرأت نمی‌کرد رودررو او را تکذیب کند آن را در دل پوشیده می‌داشت؛ زیرا کسی‌که سالخورده‌تر از او بود، می‌دانست که این خورشید پیش از وجود جبّار، هر روز از مشرق سر می‌زند، و آن را به چشم می‌بینند، و کوچکتر از بزرگتر به گوش می‌شنود، و این امری است که نیازی به دلیل ندارد: (وافر) و لیس یصحّ فی الأذهان شیء إذا احتاج النّهار الی دلیل «۳» پس اگر چنان سخنی می‌گفت آن

سخن موجب شکست و خواری و رسوایی بود که سخت‌تر از هرچیز باعث تنفّر از او می‌شد، و چه‌بسا سبب تمرّد از فرمان وی، و موجب انهدام مملکتش می‌گردید.

(۱)- او النمرود بن فالج بن عامر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بود، آن نسب را ابن عطیّه در «الجامع لاحکام القرآن»، ج ۳ ص ۲۸ چاپ دار الکتب المصریّة، نقل کرده است. (۲)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۸ (۳)- آن بیت از متنبّی است، نگاه کن به: دیوان او (شرح البرقوقی)، ج ۲ ص ۷۶، چاپ الرحمانیه، سال ۱۳۴۸ ه، و روایت آن در دیوان «فی الافهام» است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۶

باب شماتت «۱»

باب شماتت «۱» و از باب شماتت در کتاب عزیز به موردی دست نیافتم مگر گفتار خدای- تعالی- که وقتی فرعون گفت: «آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ «۲»»، خداوند در خطاب به او گفت: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ «۲»»، و قول خدای- تعالی: «وَ أَمَّا الَّذِینَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ کُلَّما أَرادُوا أَنْ یَخْرُجُوا مِنْها أُعِیدُوا فِیها، وَ قِیلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِی کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبُونَ «۳»» و مقصودم پایان آیه است، و مانند قول خدای- سبحانه-: «هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ «۴»» و کسی که این نوع معانی متضمّن بر شماتت را پی‌گیری کند، آنها را فراوان خواهد یافت.

باب تهکم «۵»

باب تهکم «۵» تهکّم در صناعت بدیع، عبارت از این است که متکلّم به‌منظور استهزاء و اهانت به مخاطب، بشارت را به جای اعلام خطر، و وعد را بجای وعید بیاورد، مانند قول خدای- تعالی-: «بَشِّرِ الْمُنافِقِینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً «۶»» و قول خدای- تعالی-: «ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْکَرِیمُ «۷»»، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ «۸»» برخی مفسّران بر آن شده‌اند که آن نگهبانان (معقّبات) اطراف سلطانند، و او را به گمان خودش و از روی استهزاء، از حکم خداوند حفظ می‌کنند، امّا در حقیقت وقتی حکم خدا بیاید او را حفظ نمی‌کنند.

(۱)- و آن از انواع بدیعیی است که نسبت اختراع آن به مؤلّف بی‌اشکال است. (۲)- سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۹۰- ۹۱ (۳)- سورة السّجدة، ۳۲، آیه ۲۰ (۴)- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۵ (۵)- مؤلّف را در این نوع زمحشری پیشی جسته؛ جایی که در تفسیر قول خدای- تعالی-: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به «تهکّم» اشاره کرده است، منابع بحث آن: خزانهٔ ابن حجهٔ ص ۹۸، و حسن التوسّل ص ۸۹، و تهکّم در لغت به معنای استهزاء و سخریّه است. (۶)- سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۸ (۷)- سورة الدّخان؛ ۴۴، آیه ۴۹ (۸)- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۱ بدیع القرآن، ص: ۳۳۷ و نیز از این باب است گفتار خدای- تعالی-: «بِئْسَما یَأْمُرُکُمْ بِهِ إِیمانُکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ «۱»»، و تهکّم به‌سبب قول خدای- سبحانه- «إِیمانُکُمْ» تحقّق یافته است. و از آن قبیل است قول خدای تعالی- در خطاب به مشرکان قریش در روز بدر (جنگ بدر): «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَکُمُ الْفَتْحُ «۲»» که ایشان (کافران) هنگامی که آهنگ خروج کردند، به پرده‌های کعبه چنگ زدند و گفتند: پروردگارا آن کس از ما که میهمان‌پذیرتر است و خویشان را بیشتر صله رحم و اسیران را بیشتر آزاد می‌کند، یاری کن، و اگر محمّد بر حق است او را یاری نمای و اگر ما برحقیم ما را کمک کن، و روایت شده که ایشان گفتند: «خدایا لشکر برتر را از میان آن دو لشکر، و گروه هدایت‌کننده‌تر را از میان آن دو گروه، و حزب بزرگوارتر را از میان آن دو حرب یاری کن» و روایت شده که ابو جهل گفت: «خدایا تو امروز هریک از ما (دو گروه) را که بیشتر قطع رحم می‌کند و از آنها دوری می‌گزیند، خوار کن»، پس خدای- سبحانه- گفت: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَکُمُ الْفَتْحُ» یعنی اگر شما (برای پیروزی) دعا می‌کنید، همانا دعوتتان اجابت شده است، و خداوند شکست آنان را از باب تهکّم «به لفظ فتح» بیان داشته است. و گفته شده خطاب در آیه متوجّه مؤمنان

است، و گفتار خدای- تعالی- بعد از آن قسمت آیه: «إِنْ تَنْتَهُوا» خطاب به مشرکین است، و بنابراین روایت آن کلام (در صدر آیه) تهکّم نیست، و من وجه اوّل (تفسیر آیه را در این بـاب) در نظر گرفتم. و فرق میـان تهکّم و هزل (شـوخی) که منظور از آن جـدّی است، این است که ظـاهر تهکّم جـدّی است و به‌سـبب این‌که مقصود از آن، اسـتهزاء می‌باشـد، بـاطن آن هزل است- این فرق بنـابر عرف متـداول نزد ما می‌باشـد، و تهکّم از طرف خدای- تعالی همه‌اش حقیقت است- و «هزلی که مقصود از آن جدّ است» ظاهرش هزل و باطنش جدّ است.

باب نادره‌گویی «۳»

باب نادره‌گویی «۳» تندیر (یا نادره‌گویی) عبارت است از این‌که گوینده در کلام خود لطیفه‌ای شیرین یا نکته‌ای بدیع بیاورد، و آن در کلاـم جـدّ و هزل واقع می‌شـود____.

(۱)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۹۳ (۲)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۱۹ (۳)- آن نوع از انواعی است که نسبت آن به مؤلّف بی‌اشکال نیست، و بر او در این باب سبقت گرفته شـده، و آن باب درست همان باب مبالغه است، بلکه خود مؤلّف به مطلبی تصریح می‌کند که شاهد درستی گفتار ما می‌باشـد جایی‌که درباره قول خدای تعالی: «فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ» می‌گوید: «فانظر الی مبالغته ...» نگاه کن به نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۲ بدیع القرآن، ص: ۳۳۸ و از شاهدهای لطیف و بدیع این باب، در نوع جدّ آن گفتار خدای- تعـالی- است: «فَإِذا جـاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْـكَ تَـدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشـى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ «۱»» پس مبالغه کلام خـدای- سبحانه- را در وصف مناقان به صـفت خوف و جبن، ملاحظه کن، جایی‌که خداونـد به خبر صادق از حال ایشان خبر داده است که هنگـام خـوف، وقت نگـاه کردن، چشـمهایشان دور می‌گردد، ماننـد حـالت شخصـی که از سـختی مرگ بیهوش شـده است، و اگر خدای- سـبحانه- (و هو اعلم) به گفتارش: «كَالَّذِي يُغْشـى عَلَيْهِ» اکتفا می‌کرد، برای بیان مقصود کافی بود، ولیکن خدای- سبحانه- به آن اکتفا نکرد و قید «مِنَ الْمَوْتِ» را افزود؛ زیرا حالت شخصـی که به سبب سـختی مرگ بیهوش شده، سخت‌تر از حالت کسـی است که به سبب دیگر بیهـوش شـده است، و اگر خـدای- عزّ و جـلّ- بجـای «مِنَ الْمَـوْتِ» «بـالخوف» نهـاده بـود کلاـم به بلاـغت موصوف بود، ولیکن آن وجهی که قرآن آورده بلیغتر است، و بـاوجود آن در مظهر حقّ ظهور یافته و در منزلت صـدق جاری شـده است. پس بتحقیق به‌همین درجه از ترس و بی‌تابی رسیده‌اند، و همان است که ایشان را به نفاق فراخوانده است، چراکه شخصی که نفسـی قویّ و دلی شـجاع دارد، به نفـاق تن درنمی‌دهـد، بلکه آنچه شـخص ترسو پوشـیده وی، به‌سبب بی‌اعتنـایی به مرگ، ظاهر می‌سازد. و این کلام، متضـمّن درجه‌ای از تندیر است که برای کسـی‌که در آن تأمل کند، هر کلام نکته‌داری در برابر آن معیوب و نـاقص است. و فرق میان «تنـدیر» (از یک طرف) و تهکّم و «جـدّی در قالب شوخی» (از طرف دیگر) این است که در مورد کلام ما تندیر بخلاف آن دو باب (ظاهرش جدّی و باطن آن شوخی است «۳»)

باب الاستجال بعد المغالطه «۴» «۲»

باب الاسـجال بعـد المغالطه «۴» «۲» و آن عبـارت از ایـن اسـت کـه گوینـده از ممـدوح طـالب خواسته‌ای باشـد، پس برای ایـن‌که (____۱)- سورهٔ الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹ (۳)

عبارت متن «ظاهر لفظه جدّ و باطنه هزل» است، این وجه فرق محرّف است و صحیح وجه مضبوط در تحریر (ص ۵۷۲) و آن «ظاهره و باطنه هزل» می‌باشد. (۴) مغالطه به معنای «به اشـتباه انداختن» است، و امّا «اسـجال» معانیی به این شرح دارد: ۱- خیر فراوان داشتن ۲- پر کردن حـوض ۳- بخشـیدن چیزی به کسی ۴- اطلاق کلام ۵- رها کردن مردم ۶- نوشـتن نامه برای کسی. ظاهرا نزدیکترین این معانی به این باب معنای سوم و چهارم است، هرچند بعید نیست «اسجال» در این مقام متضمّن معنای تسجیل باشد، و شاید معادل

مناسب فارسى براى اين نام «تثبيت انجام خواسته بر اساس مغالطه» يا «اعطاى خواسته براساس مغالطه» باشد. (۲)- انتساب اين نوع به مؤلّف بى‌اشكال است. منابع بحث آن: نهايهٔ الارب ج ۷ ص ۱۷۳، و حسن التوسّل ص ۸۶ بديع القرآن، ص: ۳۳۹ انجام آن را بر ممدوح مسجّل گرداند، الفاظى در كلام بياورد كه نيل وى را به آن خواسته تثبيت كند، توضيح مطلب اين است كه متكلّم در كلام شرطى بياورد كه از وقوع آن، خواسته‌اش تحقّق يابد، سپس خبر دهد كه براساس فرض آن شرط تحقّق يافته تا مشروط انجام شود، و گاهى تثبيت مراد بدون مغالطه و توهّم است، و قسم اول در كلام آدمى از شعر و غير شعر مى‌آيد، و در كتاب عزيز جز قسم دوم- كه تثبيت انجام خواسته بدون فرض تحقّق شرط آن است- واقع نمى‌شود، و مثال آن گفتار خداى- تعالى- است: «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ «۱»» و مانند قول خداى- تعالى-: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ «۲»» و موارد بسيار ديگرى كه براى شخصى كه پى گيرى كند يافت مى‌شود. و مثال قسم اول از اين باب و آن اسجالى است كه در آن «مغالطه» واقع شود گفتار شاعر است «۳»: (بسيط) جاء الشّتآء و ما عندى له عدد إلّا ارتعادى و تصفيقى بأسنانى فإن هلكت فمولانا يكفّنى هبنى هلكت فهبنى بعضّ اكفانى و آن شعر، از جالبترين شواهدى است كه در اين باب نقل شده است.

باب فرائد «۴»

باب فرائد «۴» و آن باب مخصوص فصاحت نه بلاغت است؛ زيرا «فرائد» عبارت است از اين‌كه متكلّم در سخن خود لفظى آورد كه به منزله تك گوهر بى‌نظير دانهاى قلاده است، و آن لفظ بر عظمت فصاحت، و قدرت بيان و قوّت منطق متكلّم و اصالت او در عربيّت دارد، به‌طورى‌كه افتادن آن از كلام بر فصيحان گران آيد. و بتحقيق در كتاب عزيز از اين باب فرائد بديعى آمده كه مثل آن براى هيچ آفريده‌اى دست (______________________________ ۱)-

سورهٔ ال عمران؛ ۳ آيه ۱۹۴ (۲)- سورهٔ غافر؛ ۴۰ آيه ۸ (۳)- او ابن نباتهٔ السّعدى است؛ چنانكه در معاهد التنصيص (ج ۳ ص ۱۱) نقل شده است، و آن دو بيت بدون نام سراينده در نهايهٔ الارب (ج ۷ ص ۱۷۳) وارد نشده، و روايت آن «و ما عندى لقرّته» است ... (۴)- انتساب اين نوع به مؤلّف بى‌اشكال است و كسى بر او سبقت نگرفته است و خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۳ از آن بحث كرده است. بديع القرآن، ص: ۳۴۰ ندهد، و به اندازه‌اى در قرآن فراوان يافت مى‌شود كه شمارش آن مشكل است. از جمله: گفتار خداى- تعالى- است: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ «۱»» و قول خداى- سبحانه-: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «۱»»، پس همه الفاظ اين جمله از اين باب است، و استوارترين آن الفاظ، «اسْتَيْأَسُوا» و فصيحترين آنها قول خداى- سبحانه- «خَلَصُوا نَجِيًّا» است، و جز در اين جمله، كمتر فصاحت و بلاغت در يك جمله از باب «فرائد» گرد مى‌آيد، پس همانا اين دو لفظ علاوه بر فصاحت متضمّن ايجاز است كه آن برترين نوع بلاغت است. و همانا برخى از شاعران «محدث» را ديدم كه آن جمله را در شعرى از اشعارش تضمين كرده و چنان اثرى در دلها باقى گذاشته كه زبانهاى فصيح توان بيانش را ندارد، هرچند هر شعرى كه لفظى از قرآن در آن گنجانيده شود، چنان است، امّا اثر آن نه مثل اثر شعرى است كه متضمّن فصيحترين الفاظ قرآن مى‌باشد. اين شاعر گفته است «۲»: (طويل) أجيرتنا بالغور كيف خلصتم نجيّا و أخفيتم حديثكم عنّى لقد سمعت أذناى نجوى فراقكم فلا أبصرت عيناى ما سمعت أذنى پس در اين شعر كه شخص عاقل را هنگام شنيدن آن مستيى مانند مستى خمر دست مى‌دهد، و آن اثر جز براى اين نيست كه وى بر برنج «۶»، الفاظش اكسيرى از الفاظ قرآن افكنده، و آن مس را طلاى ناب ساخته است، و باطل آن را به حقّ قرآن آميخته و بر صورت صدق تجلّى يافته است، و هر صدق را رونق و طراوات است. و از اين باب است در كتاب عزيز قول خداى- تعالى-: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ «۳»»، پس لفظ «فُزِّعَ» را ببين و در فصاحت بديعش تأمل كن تا بدانى نزديك نيست تراوش افكار بر آن دست يابد، و مانند قول خداى- تبارك و تعالى-: «فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ «۴»» پس به اين الفاظ چشمى بينداز، تا دريابى كه همه آنها در حدّ اعلاى فصاحت است. و مانند گفتار خداى- تعالى-: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ ما تُخْفِي الصُّدُورُ «۵»»، و اين گهر يكتا از همه آنچه از

پیش گذشت (____ ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱ و ۸۰ (۲)- پس از جست‌وجوی بسیار به گوینده آن دو بیت دست نیافتم. (۳)- سورهٔ سبأ؛ ۳۴، آیه ۲۳ (۴)- سورهٔ الصّافات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷ (۵)- سورهٔ غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹ (۶) برای توضیح این تشبیه ر ک: پاورقی ص ۱۱۰ بدیع القرآن، ص: ۳۴۱ شگفت‌انگیزتر است، چراکه لفظ «خائنهٔ» به تنهایی لفظی آسان و متداول و بر زبانها بسیار جاری است پس چون به «الاعین» اضافه گردید، چنان ترکیب عجیبی یافت که موجب چنین تأثیری در دلها شد، به‌طوری‌که آوردن مثل آن الفاظ غیرممکن است، و نزدیک نیست صاحب فکر صحیح و ذهن معتدل بر مانند آن دست یابد، و امثال آن در کتاب عزیز در حصر نمی‌گنجد.

باب اقتدار «۱»

باب اقتدار «۱» اقتدار آن است که سخنور- به سبب قدرت وی بر نظم کلام و ترکیب آن و ریختن قالبها برای معانی و اغراض- یک معنی را در چند شکل بیانی ابراز نماید، پس گاهی آن را در لفظ استعاره می‌آورد، و یک‌بار در صورت ارداف ظاهر می‌نماید، و زمانی از قالب ایجاز درمی‌آورد، و گاهی آن را در الفاظ معنای حقیقی می‌آورد، مانند گفتار امرؤ القیس، در وصف شب که آن را در عبارت استعاره ظاهر ساخته است «۲»: (طویل) و لیل کموج البحر ارخی سدوله علیّ بانواع الهموم لیتلی فقلت له لمّا تمطّی بصلبه و أردف أعجازا و ناء بکلکل سپس وی درست همان معنی را در عبارت مبسوط آورده و گفته است: (طویل) فیالک من لیل کانّ نجومه بکلّ مغارا لفتل شدّت بیذبل پس خلاصه معنای این بیت آن است که هان تو چه شبی هستی، شبی طولانی پس آن صفت را در عبارت مشروح بیان داشت، تا از بسط و شرح، همان معنایی حاصل شود که از تشبیه؛- تشبیهی که دالّ بر عدم سیر ستارگان بود- حاصل می‌شد و در نتیجه شاعر وصف طول شب را نشان دهد. آنگاه همین معنی را در قالب «ارداف» ظاهر ساخت و گفت: (طویل) کانّ الثّریّا علقت فی مصامها بامراس کتّان إلی صمّ جندل (____ ۱)- این نوع را مؤلّف در تحریر التحبیر برگ ۲۶۴ (۴۸ بلاغت تیمور) تصرّف نامیده و همین نام را صاحب حسن التوسّل ص ۵۹ عنوان کرده، و آن از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشکال است. (۲)- دیوان او ص ۳۲، چاپ المطبعهٔ الخیریّهٔ، سال ۱۳۰۸ ه.، بدیع ابن المعتزّ ص ۲۴، العمدهٔ، ج ۱ ص ۳۴۵، الصناعتین ص ۲۴۰، حماسهٔ ابن الشجری ص ۲۱۶، الموشّح ص ۳۱ بدیع القرآن، ص: ۳۴۲ پس وی در مقام استدلال بر صحّت ادّعایش در بیت پیش با ادّعای بسته شدن ستارگان به وسیله طنابها به تخته سنگهای سنگین، خواسته است بگوید: آیا ثریّا را- ثریایی را که به‌سبب بزرگی و اجتماع ستارگانش و به‌سبب شهرتی که دارد نزدیک نیست که بر کسی پوشیده باشد- (آیا آن ستاره را) نمی‌بینی که از حرکت بازایستاده است. پس وی از آن عبارت به گفتارش: «کانّ الثّریّا» تا آخر بیت، عدول کرد، زیرا لفظ ارداف مبیّن تشبیه بود، آنگاه همین معنی را در لفظ حقیقت با اسلوب ایجاز ابراز داشته و گفته است «۱»: «ألا ایّها اللیل الطّویل ألا انجل بصبح و ما الا صباح منک بامثل و شکّی نیست که این تفنّن در عبارت از نیروی شاعر و قدرت او بر بازی با کلام برخاسته است، و همه داستانهای قرآن عزیز بر همین وجه آمده است. پس بتحقیق یک قصه را که معانیش اختلاف ندارد می‌بینی که چگونه در صورتهای مختلف و قالبهای لفظی متعدّد، آمده است، تا جایی که یک داستان که در دو جای قرآن بیان شده، نزدیک نیست به یکدیگر شبیه باشد، و ناچار می‌یابی که میان صورتهای بیانی آن در ظاهر فرق هست، و من با اشعاری که در وصف قرآن عزیز سروده‌ام، به همین معنی اشاره کرده‌ام آن اشعار از قصیده‌ای است که در مدح پیامبر خدا (ص) گفته‌ام، و در آن قصیده، دلایل نبوّت پیامبر خدا (ص) و ویژگیهای او را از کتاب «الشفاء» تألیف قاضی عیاض بن محمد بن موسی- رحمهٔ الله علیه- به نظم آورده‌ام، تعداد ابیات آن قصیده سیصد و پانزده بیت است، و آغازش این بیت است: (طویل) بسکر الصّبا أعطافها تتأوّ فالحاظها سکرا علینا تعربد و در آن، پس از شمارش معظم معجزات پیامبر در وصف قرآن عزیز آمده است: و آیته العظمی بلاغهٔ

مابه أتی من کتاب فضله لیس یجحد تفرّد فی عصر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرّد و فی نظمه بعد الغرابهٔ معجز محاسنه لم تنحصر فتعدّد هدی النّاس منه للبدیع بدیعه فصاغوا حلیّ القول منه و ولّدوا بمعنی یزیف المرء منه کلامه فیحلو باسماع الوری حین یولد و یضحی لما یأتی به ای رونق یعظّمه المصغی له و یمجّد
(____ ۱)- دیوان او ص ۳۳ چاپ مصر، سال ۱۳۰۷، نقد الشعر ص ۱۴، الموشّح ص ۳۱، حماسهٔ ابن الشّجری ص ۲۱۶ بدیع القرآن، ص: ۳۴۳ و جاء سلیما نظمه من معایب بلا سقطهٔ فیه لمن یتفقّد به قصص تأتیک طورا بسیطهٔ لیفهمها من بسطها المتلبّد و طورا بایجاز یبثّ لذی حجی له زند فهم ثاقب لیس یصلد مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اخیر بود که داخل در این باب است و در اوصاف قرآن، پس از این ابیات، بیتهای دیگری است که معظم اوصاف قرآن را بیان می‌دارد، و ما نقل آن را در این‌جا فروگذاردیم تا آن را در غیر جای خودش بسط نداده باشیم؛ زیرا در این کتاب چیزی از شعر جز آنچه مربوط به آن و مورد نیاز باشد نقل نکرده‌ام، و این قصیده مشهور است و هرکس بخواهد از همه ابیات آن آگاه شود، آن را در میان اشعارم می‌یابد، در بخشی که به مدائح پیامبر (ص) و مدائح خلفای راشدین از اصحاب پیامبر، و قطعه‌هایی در مدائح اهل بیت پیامبر علیهم السلام اختصاص داده و «صحاح المدائح «۱»» نامیده‌ام.

باب نزاهت «۲»

باب نزاهت «۲» و آن بیشتر مخصوص «هجاء» است، هرچند به ندرت در فنون دیگر جز هجا واقع می‌شود، و نزاهت عبارت است از این‌که لفظهای فنّ هجا و غیر آن از الفاظ زشت منزّه باشد به‌طوری‌که هجاء چنان باشد که ابو عمرو بن العلاء، وصف نموده است؛ وی در جواب کسی‌که او را از بهترین نوع هجاء پرسید- گفت: «هجاء آن است که خواندن آن برای دوشیزه در سراپرده‌اش زشت نباشد» مانند گفتار جریر «۳»: (کامل) لو انّ تغلب جمّعت احسابها یوم التّفاخر لم تزن مثقالا و مانند قول او- درباره الرّاعی النمیری-: (وافر (____ ۱)- از آن کتاب در منابع مظانّ وجود آن اطلاع نیافتم. (۲)- عجیب است که گفتار ابو عمرو بن العلاء: «خیر الهجاء ما تنشده العذراء فی خدرها فلا یقبح بمثلها» و گفتار ابن بسّام در «الذخیره» [که ترجمه آن چنین است]: «هجاء بر دو قسم است، قسمی که آن را هجاء بزرگان می‌نامند، و آن هجائی است که دشنام یا بدگویی در آن، رکیک نباشد، و قسم دوم هجائی است که آن ردّ و بدل کردن دشنام است، و جریر و طبقه او به‌وجود آوردند» (- عجیب است که این دو گفتار) بر مؤلّف پوشیده باشد. بنابراین انتساب این نوع بدیع به وی خالی از اشکال نیست، و فقط نامگذاری آن، برای مؤلّف بی‌اشکال است. [تعریف آن در] خزانهٔ ابن حجّه ص ۷۷ چنین است: آن نوعی از هجو است جز این‌که لازم است با الفاظی خالی از زشتی باشد. (۳)- دیوان او: ص ۴۵۲ و ص ۷۵، چاپ مطبعهٔ الصّاوی. بدیع القرآن، ص: ۳۴۴ فغضّ الطّرف إنّک من نمیر فلا کعبا بلغت و لا کلابا و مانند گفتار عمرو بن معدی کرب الزّبیدی «۱»: (طویل) فظلت کانّی للرّماح دریئهٔ اطاعن عن ابناء جرم و فرّت و ابن الاعرابی گفته است: قبیحترین هجو و موذیترین آن گفتار شاعر است «۲»: (طویل) و قد علمت عرساک أنّک ایب تخبّرهم عن جیشهم کلّ مرتع و مانند گفتار ابو تمام «۳» از شعرای مولّد: (بسیط) مودّهٔ ذهب أثمارها شبه و همّهٔ جوهر معروفها عرض و نیز مانند قول او «۴»: (بسیط) بنی لهیعهٔ ما بالی و بألکم و فی البلاد منادیح و مضطرب لجاجهٔ لی فیکم لیس یشبهها الّا لجاجتکم فی انّکم عرب پس تلخی این هجاء و در عین حال پاکی الفاظش را از زشتی و قبح ملاحظه می‌کنی. و از مثالهای این باب در کتاب عزیز است قول خدای- تعالی-: «وَ إِذا دُعُوا إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَ إِنْ یَکُنْ لَهُمُ الْحَقُّ یَأْتُوا إِلَیْهِ مُذْعِنِینَ أَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ یَخافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ «۵»» پس بتحقیق الفاظ دالّ بر مذمّت اینان که این خبر درباره‌اشان نقل شده از آنچه در قسم دیگر هجاء رخ می‌دهد منزّه است و در این آیه علاوه بر فنّ نزاهت، صحّت تقسیم رخ داده است؛ چراکه آیه، هیچ صارف از صوارف قلبی که مانع

قبول حقّ است باقی نگذارده مگر آن‌که آورده است. آیا نمی‌بینی که خدای- سبحانه- بعد از قولش «أ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، «رِيبَةً» را مطرح نموده؛ زیرا ناچار مانع از قبول

(۱)- الخزانهٔ، ج ۱، ص ۴۲۲، و الحماسهٔ با شرح تبریزی، ج ۱ ص ۸۴ با اختلافی که در روایت شعر وجود دارد، در حماسهٔ، «ظللت» بجای «فظلت» روایت می‌کند، و در نسخه (ا) و (ب) «حرب» بجای «جرم» روایت شده است ... وجه مضبوط را از نسخه اصل و سایر نسخه‌ها، و الخزانهٔ، و الحماسهٔ، نقل کرده‌ایم. (۲)- آن شاعر اوس بن حجر است، النقائض ص ۳۸۶، سمط اللالی ص ۷۶۷ با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی. (۳)- دیوان او، باب المعاتبات ص ۴۰۱، الجامع الکبیر تألیف ابن الاثیر ص ۲۴۹، الطّراز، ج ۳ ص ۳۲۹ (۴)- دیوان او، باب الهجاء، ص ۴۸۸ و آن دو بیت از ابیاتی است که به آن عیاش بن لهیعهٔ را هجو کرد، و آغازش این بیت است: «النّار و العار و المکروه و العطب و القتل و الصّلب و المران و الخشب» (۵)- سورهٔ النور؛ ۲۴، آیات ۴۸- ۵۰ بدیع القرآن، ص: ۳۴۵ حکم خدا و پیامبر یا اخفای کفر و اظهار اسلام است که آن مرض می‌باشد، و یا شکّ و تردید و دو دل بودن در حکم خداست که آیا حکم خدا براساس عدل یا جز عدل است، و آن «ریبهٔ» می‌باشد و یا مانع، ترس از ظلم است (ترسی که با آن امیدی به انصاف احساس نمی‌شود «۲») بنابراین قسمی از آن موانع بجای نماند جز این‌که در آیه بیان شد، سپس خدای- سبحانه- آیه را با گفتارش «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» به پایان برد، و قسم آخر- که آن ترس محض از ظلمی است که بر گمان ایشان چیره شده را مؤخّر آورد تا این قسم مجاور قول او «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» قرار گیرد، و در نتیجه مرشّح «ایغالی» باشد که در فاصله آیه آمده است، پس در ردّ بر آنان صفت ظلم بر ایشان تقریر شده (تا ثبوت آن برای ایشان، وجودش را در حکم خدای- سبحانه- نفی کند «۳»)، و لذا از آن ایغال افتنان به‌دست آمد، و آن شمول کلام بر دو فنّ فخر و هجاء است پس وصف ایشان بر ظلم متضمّن وصف ذات خداوند و وصف پیامبرش (ص) به صفت عدل است، و این افتنان داخل در ایغال واقع در فاصله آیه و مرشّح آن است، پس فنّ تشکیک که در لفظ تجاهل عارف ظاهر شده به فنّ صحّت تقسیم مقترن گردیده و افتنان در ایغال داخل شده، و عبارت کلام باوجود تلخی هجائی که برای این تیره‌روزان دربردارد از زشتی و لفظ رکیك منزّه است؛ و نسأل اللّه العافیهٔ. از این باب است قول خدای- تعالی-: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ «۱»» که ایشان را به‌گونه‌ای وصف نموده که پنداشته می‌شود مدح است و حال آن‌که مقصود از آن هجو می‌باشد.

باب تسلیم «۴»

باب تسلیم «۴» تسلیم عبارت است از این‌که متکلّم امر محالی را فرض کند، که آن امر محال در کلام وی یا منفی و یا مشروط به حرف امتناع است و در نتیجه به‌سبب امتناع شرط، مشروطی که متکلّم بیان

(۲) عبارت داخل پرانتز ترجمه این عبارت است: «الّذی لا یشعر به رجاء الانصاف» این عبارت هرچند معنی را بیان می‌کند، ولی چندان مأنوس نیست، مترجم احتمال می‌دهد آن عبارت محرّف از «الّذی لا- یشوبه رجاء الانصاف» باشد و بنابراین معنی چنین می‌شود: «ترسی که آمیخته با امید به انصاف نیست». (۳) اصل عبارت متن چنین بود: «لیبقی ثبوته فیهم وجوده فی حکمه- سبحانه-» مترجم «لیبقی» را محرّف از «لینفی» دانست، و همین عبارت «لینفی» ترجمه شد، زیرا وجه مذکور در متن بدیع القرآن مستلزم فساد معنی است. (۱)- سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸ (۴)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است، هرچند چنانکه پوشیده نیست، درج آن در علم بحث و مناظره شایسته‌تر است. بدیع القرآن، ص: ۳۴۶ داشته، ممتنع می‌گردد، آنگاه وقوع آن محال را براساس مماشات با خصم می‌پذیرد و بیهوده بودن آن را در صورت وقوع نشان می‌دهد، مانند گفتار خدای- سبحانه-: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ «۱»» خلاصه معنای کلام این است که با خدا، خدایی نباشد، و گویا، گوینده کلام گفته است،

اگر می‌پذیرفتیم که با خدا خدایی هست، این پذیرش مستلزم آن بود هریک از دو خدا خلق خود را همراه خود ببرد و برخی از خدایان بر بعضی دیگر برتری جویند پس کاری در جهان به پایان نمی‌رسد و حکمی اجرا نمی‌شود و احوال جهان سامان نمی‌گیرد، درصورتی‌که حقیقت امر جز آن است، پس فرض وجود دو خدا و زیادتر محال است، چون مستلزم امر محال می‌باشد.

باب إفتنان «۲»

باب إفتنان «۲» افتنان آن است که گوینده فن‌پردازی کند، و در کلام خود دو فنّ متضادّ یا مختلف یا متّفق بیاورد، مثال دو فنّ متضادّ آن است که سخنور میان غزل و حماسه جمع کند، زیرا غزل مستلزم نرمی و ملایمت و حماسه مستلزم درشتی و خشونت است، مانند گفتار عبد اللّه بن طاهر بن الحسین «۳» از شاعران مولّد: (وافر) احبّك یا ظلوم و انت منّی مکان الرّوح من جسد الجبان و لو أنّی اقول مکان روحی خشیت علیك بادرهٔ الطّعان پس ببین چگونه شاعر در این شعر و مخصوصا در بیت دوم میان غزل و حماسه را با زیباترین عبارت و بلیغترین اشارت گردآورده است و شاعر دیگر از عصر جاهلی در آن باب پیشی جسته و گفته است «۴»: (کامل) إن تغد فی دونی القناع فأنّنی طبّ بأخذ الفارس المتلّم

(____١)- سورهٔ المؤمنون؛ ٢٣، آیه ٩١

(۲)- این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است. هرچند به ادماج اشتباه می‌شود، جز این‌که در ادماج، ادخال معنایی در معنای کلام مشروط به این است که متکلّم به آن معنای داخل شده تصریح نکند و آن را از اغراض کلام جلوه ندهد. ولی افتنان چنان نیست. منابع بحث آن: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۶۱، حسن التوسّل ص ۸۶، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۳ (۳)- ابن حجّهٔ در الخزانهٔ (ص ۶۱) این دو بیت را یک‌بار به ابو دلف و بار دیگر به همین عبد اللّه نسبت می‌دهد، و در انوار الربیع ابن معصوم ص ۱۰۳ به ابو دلف منسوب شده و همچنین در الکامل مبرّد، ج ۲ ص ۷۰۲ چاپ اروپا با اختلافی که در روایت آن دو بیت در آن دو کتاب وجود دارد، و الاغانی، ج ۲۰ ص ۱۴۸ با اختلاف در روایت آنها. (۴)- آن بیت از عنترهٔ العیسی است، دیوان او ص ۹۳ چاپ مطبعهٔ هندیّهٔ (چاپخانه‌ای هندی) سال ۱۳۱۵ ه- ۱۸۹۸ م در مصر. بدیع القرآن، ص: ۳۴۷ و این بهترین بیتی است که در این باب شنیده‌ام؛ زیرا شاعر در آن میان غزل و حماسه، و جدّ و هزل جمع کرده، و لطیفه‌ای نغز و نکته‌ای عجیب آورده است جایی‌که- پس از وصف آن زن به این‌که چهره‌اش را از وی با روبند می‌پوشاند تا جایی‌که میان چهره وی و چشم شاعر را ظلمتی فراگرفته چون تاریکی شب تاری که میان دیده‌ها و دیدنیها فاصله می‌شود- (پس از آن وصف) گفته است: «إنّنی طبّ یأخذ الفارس المتلّم» وی می‌گوید: اگر برابر من نقاب بر چهره افکنی، من آگاهم، زیرا در جنگ، برای گرفتن شجاعی که زره‌اش او را پوشانیده و مانع از جنگیدن من با وی شده، برای گرفتن وی تجربه آموخته‌ام، پس وی جدّ را در قالب هزل ظاهر ساخته، و در بیت او همراه با افتنان، تندیر نغز واقع شده و آن معنای نغز را با این لفظ عالی بیان داشته است، و این شاهد جمع میان غزل و حماسه است، و امّا جمع میان مدح و هجاء، مثال آن گفتار «حطیئه» است «۱»، (بسیط) قدنا ضلونا و سلّوا من کنانتهم مجدا تلیدا و نبلا غیر أنکاس و معنای این بیت را نمی‌شناسد جز کسی که دانسته است عرب را عادت آن باشد که وقتی بر اسیری به آزادی منّت می‌نهد، به او تیری می‌بخشد از تیرهایی که نشان آن قوم (قوم اسیرکننده) است، و آن همواره در ترکش وی باقی است. پس براین‌اساس حطیئه به این ممدوحی که با این قصیده‌اش ستوده گفته است: و بتحقیق دشمنانت که به مفاخره با تو برخاسته‌اند، از ترکش خود تیرهایی را بیرون آوردند که وقتی می‌خواستی برایشان به آزادی منّت نهی، آن تیرها به ایشان می‌بخشیدی، تیرهایی که گواهی می‌دهند که ایشان آزادشده‌گان تو هستند، پس آن برای تو بزرگواری اصیلی است که نمی‌توانند انکار کنند، و آن را این تیرهایی ثابت می‌کند که «انکاس» نیست، یعنی تیرهای بی‌خطایی است که وقتی با آنها می‌جنگی به خطا نمی‌رود، و این نهایت مدح ممدوح و نهایت هجای دشمنان اوست، زیرا شاعر خبر داده با این‌که از برتری وی برایشان

(____۱)- این بیت از ابیات قصیده‌ای است که به آن «بغیض» را مدح و «زبرقان» را هجو می کند، و زبرقان به سبب آن قصیده، از شاعر نزد عمر بن الخطّاب- رضی الله عنه- شکایت برد، دیوان او ص ۱۳۵ چاپ اروپا، و روایت دیوان «ناضلوک» و «نبلا» و روایت لسان العرب «ناضلونا» و «عزّا» بدل «نبلا» است، و بر آن وجه است که معنای بیت سریر است می‌باشد، زیرا معنای آن با روایت دیوان، مدح زبرقان نه هجای اوست، و به آن سبب صاحب لسان العرب توضیحی بر آن آورده که معنایش را تفسیر می کند، وی گفته است: «الانکاس جمع نکس» و آن سست‌ترین تیرهاست، و گفته است معنای بیت این است که عرب هنگامی که اسیری می گرفتند وی را میان تراشیدن موی پیشانی و رها کردن او و میان اسارت مخیر می کردند، اگر تراشیدن پیشانی برمی گزید پیشانیش را می‌تراشیدند و رهایش می‌ساختند، و آن موی را در ترکش خود می‌نهادند، و هرگاه در مقام سرافرازی برمی‌آمدند آن موی را بیرون می‌آوردند و به ایشان نشان می‌دادند. بدیع القرآن، ص: ۳۴۸ اطّلاع دارند، باوجود آن با چیزی بر او فخرفروشی می کنند، که وقتی آن را ظاهر سازد، فضل و برتریش را برایشان ثابت می کند، و این نهایت کم‌خردی و جهلشان است. و امّا شعری که در آن تهنیت و تسلیت گرد آمده باشد، در این باب شعری مانند شعر شاعر تسلیت‌گوی یزید بن معاویه نشنیده‌ام، هنگامی‌که وی در مجلس خلافت نشست و هیأتها برای تبریک به او و تسلیت مرگ پدرش می‌آمدند، در این هنگام باب سخن بر کسی گشوده نشد به گونه‌ای‌که آن وسیله فتح باب برای مردم باشد، تا این‌که شخص مذکور پیش آمد، و اجازه سخن خواست، چون به او اجازه داد گفت: «امیر مؤمنان خداوندت بر آن مصیبت اجر دهد و آن بخشش را بر تو مبارک گرداند، همانا مصیبت بزرگی به تو رسید و خیر ارزشمندی به تو واگذار شد به مصیبت خلیفه خدا دچار شدی، و خلافت خداوند به تو تفویض شد، پس بر آن مصیبت صابر و بر آن بخشش شاکر باش، و این اشعار را خواند: «۱» (بسیط) إصبر یزید فقد فارقت ذاثقهٔ و اشکر حباء الّذی بالملک أصفاکا لارزء اصبح فی الاقوام تعلمه کما رزئت و لا عقبی کعقباکا اصبحت راعی امور النّاس کلّهم فانت ترعاهم و اللّه یرعاکا و فی معاویهٔ «۲» الباقی لناخلف إذا نعیت و لا نسمع بمنعاکا آن شاعر باب گفتار را برای مردم گشود، و ایشان سخن گفتند، ولیکن وی را حقّ تقدّم است، و بهتر از این کلام ندیدم زیرا نثر آن همان شعر متأخر به صورت منثور و شعر مؤخر آن همان نثر مقدّم به صورت منظوم است، علاوه بر انواعی از محاسن و فنونی از مقاصد کلام، مانند: مقابله، و مناسبت، و تعطّف، و مساوات، و تمکین مقاطع که در بخش نثر واقع شده، و مانند: تندیر، و احتراس و مقارنه، و التفات، و ایغال که علاوه بر محاسن نثر، در ابیات شعر همراه با اسلوبی روان، و سبکی صحیح، و عبارتی جالب و الفاظی سبک و معانیی صحیح و ایجازی فراوان تحقّق یافته است. و امّا شعر ابو نواس، خطاب به عباس بن الفضل، در تسلیت او به مرگ هارون الرشید و تهنیت (________________________________۱)- آن ابیات در «زهر الاداب» ج ۱ ص ۴۹، منسوب به عبد اللّه بن همام السلولی از طایفه بنی مرهٔ بن صعصعهٔ از قبیله قیس عیلان است، و بنو مرّهٔ به لقب بنی سلول شناخته می‌شوند، زیرا سلول مادرشان است، وی دختر ذهل بن شیبان بن تغلبهٔ است، نگاه کن به شماره ۱ حاشیه ص ۷۴ دیوان سراقهٔ، تصحیح دکتر حسین نصّار. (۲)- مقصود وی ابو لیلی معاویهٔ بن یزید است که پس از پدرش چند ماه حکومت کرد، سپس از کار برکنار شد و شاعر گفت: «و الملک بعد ابی لیلی لمن غلبا» نگاه کن به: زهر الاداب ج ۱ ص ۴۹ و پس از آن. بدیع القرآن، ص: ۳۴۹ به خلافت امین [پس آن بهترین شعری است که در آن با جمع میان تبریک و تسلیت افتنان به کار رفته است «۳»]، اشعار ابو نواس این است: (طویل) تعزّ ابا العبّاس عن خیر هالک باکرم حیّ کان او هو کائن حوادث ایّام تدور صروفها لهنّ مساو مرّهٔ و محاسن و فی الحیّ بالمیت الّذی غیّب الثّری فلا انت مغبون و لا الموت غابن و از مواردی که در آن میان فنّ عتاب و فنّ اعتذار را با هم آورده‌ام، شعری است که سروده‌ام: (بسیط) اعرضت عنّی و لم أذنب و ملت الی ال واشی و هبنی قد أذنبت فاغتفر و لا تضع ما حباك الفکر من مدحی عن صفوودّ حماه اللّه من کدر و همه این معانی در پیشگاه قول خدای- تعالی-: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا «۱»»، باطل و پوچ است، پس آنچه این لفظها که پاره‌ای از یک آیه است دربرگرفته-

از قبیل وعدووعید، و مژده و زنهار و آنچه لازمه آن دو فنّ است از مدح مخصوصان به مژده و بشارت و ذمّ شایستگان انذار و زنهار- آن فنون را ملاحظه کن. و در کتاب عزیز نوعی عجیب از این فنّ «افتنان» آمده، و آن جمع میان تسلیت و فخر است، و آن در گفتار خدای- تعالی-: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام «۲»» تحقّق یافته است، پس بتحقیق خدای- سبحانه- همه آفریدگان از انس و جن و سایر اصناف حیوان و هر موجود قابل زیستی که روی زمین راه می‌رود و فرشتگان آسمانها را به نیستی تسلیت داده، و در ده لفظ خویشتن را به وصف انفراد در بقا پس از فنای موجودات ستوده، و همراه آن پس از انفراد در بقا، ذات خود- سبحانه- را به صفت بزرگواری و اکرام متّصف گردانیده است. و او- سبحانه- را آن وصف می‌سزد. (____ ۳) جواب امّا در متن بدیع القرآن «و امّا قول ابی نواس» افتاده یا حذف شده، عبارت تحریر در همین باب (ص ۵۸۹)، همین معنی را به اسلوب مبتدا و خبر بیان داشته و چنین است: «و احسن شعر فنّن فیه بالجمع بین تهنئة و تعزیة قول ابی نواس ...» مترجم مبتدای آن جمله را با تبدیل «واو» به «فاء» جواب امّا قرار داد و ترجمه آن را در متن آورد، پوشیده نماند که نظیر این نقصان عبارت، در باب ایضاح (ص ۳۳۰) گذشت. (۱)- سورهٔ مریم؛ ۱۹، آیه ۷۲ (۲)- سورهٔ الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۶ و ۲۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۰

باب مراجعه «۱»

باب مراجعه «۱» مراجعه عبارت است از این‌که سخنور گفت‌وگویی که میان او و همکلامش و یا میان دو نفر دیگر واقع شده با موجزترین عبارت و بلیغترین اشاره و زیباترین گفت‌وگو و معتدلترین و آسانترین سبک، و نغزترین و محکمترین عبارت در یک بیت یا چند بیت و یا در یک یا چند جمله نثر حکایت کند. و ازجمله شاهدهای شعری آن گفتار عمر بن ابی ربیعة المخزومی «۲» است: (کامل): بینما ینعتننی أبصرننی مثل قید الرّمح یعدوبی الاغر قالت الکبری تری من ذا الفتی قالت الوسطی لها هذا عمر قالت الصّغری و قد تیّمتها قد عرفناه و هل یخفی القمر در این بیتها دو نکته مخفی تحقّق یافته که بر قدرت بیان این شاعر و مهارت و شناخت بسیار او بر موارد کلام عرب دلالت دارد: یکی از آن دو نکته که بر قدرت بیان وی دلالت دارد، این است که اگر قافیه آن بیتهای سه‌گانه به اطلاق خوانده شود، همه‌اش به حالت رفع است، چنانکه درباره ارجوزه رؤبه «۳»- که با این مطلع آغاز می‌شود: «قد جبر الدّین الا له فجبر» - این تماثل قوافی هنگام اطلاق گفته شده، و از اصمعی روایت شده که آن ارجوزه متجاوز از نود شطر بوده و اگر قافیه‌های آن اطلاق می‌شد، همه‌اش مفتوح بود. نکته دوم: این‌که وی از میان آن دختران، دختر کوچکتر را دختری فرض کرد که او را شناخت و شناسانید و چنان تشبیهی در وصف او آورد که از دلباختگی وی نسبت به شاعر حکایت داشت. و این فرض شاعر به آن سبب بود که به دلیل التزام (____ ۱)- مؤلّف بیان داشته که این نوع از اختراعات اوست، در حالی که آن را در کتابهای بسیاری از پیشینیان او با نام دیگری که آن «السؤال و الجواب» است یافتم و با همین نام فخر الدین رازی در «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» ص ۱۱۴ از آن سخن گفته است و حقیقت این است که این نوع اثر چندانی در علم بدیع ندارد، و آن به علم نحو و اسلوب حکایتی که ناقل (۴) بحثی است نزدیکتر می‌باشد. مراجع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص ۹۹. (۴) عبارت مصحّح در ذیل متن «قتل بحثا» بود، مترجم آن را محرّف از «نقل بحثا» دانست، و همین عبارت ترجمه شد. (۲)- دیوان او چاپ «مطبعة السعادة» ص ۲۶۴. با روایت دیگر و حذف بیت دوم، و در «الاغانی» ج ۱ ص ۱۱۹ چاپ «دار الکتب المصریّة» با اختلاف کمی در روایت شعر نسبت به روایت منقول در این کتاب، و خزانة ابن حجّة ص ۹۹. (۳)- آن بیت از پسر رؤبه نه خود رؤبه است، وی عبد اللّه بن رؤبة لبید بن صخر بن عبیدة بن ربیعة بن سعد بن زید بن تمیم بن مرّة بن اد بن طابخة بن ایاس بن مضر بن ایاس بن نزار بن سعد بن عدنان است، دیوان او خطّی و در دار الکتب شماره ۴۵ ادب ش محفوظ می‌باشد. بدیع

القرآن، ص: ۳۵۱ نشان دهـد وی نوجوان است، زیرا زن نوجوان جز به مرد نوجوان تمایل پیـدا نمی‌کنـد، و در نتیجه شاعر، در این میان عـذر خود را برای عشق منـدرج سازد، و بیان نماید که عاشـقی وی در روزگار جوانی بود، وی کلامش را با تذییل ختم کرده است؛ تـذییلی که در قـالب مثل سائر بیرون آورده، و آن در نقل کلام دختر کوچکتر است که می‌گویـد: «هل یخفی القمر.» و گفته نشود: «تمایل دختر کوچکتر به‌سبب سست‌خردی و عدم تشخیص و کمی تجربه‌اش بوده» زیرا می‌گویم: از این اشکال ممکن است وی رهـایی یابـد بـه ایـن شـرح کـه: وی دربـاره دخـتر اول خـبر داد کـه وی را نمی‌شـناخته و وقـتی او را دیـده تـا آن‌جـا وی را به شگفت‌آورده که از شخصیّت وی جویا گردیده است، و ممکن است (فرض کرد) که او را می‌شناخته و به‌منظور کتمان علاقه خود نسبت به او، از باب تجاهل عارف وی را مورد سؤال قرار داده تا بی‌قراری و سرگردانی خود را در محبّت و علاقه به او ابراز نماید یا این‌که در پاسخ سؤال، نـامش را بشـنود، و از آن لـذّت برد، و امّـا دختر میان‌سـال از آن جهت بصـراحت نـامش را برد که در میزان خردمنـدی و اسـتحکام عقل پایین‌تر از دختر بزرگتر بود، و ازاین‌رو هنگامی‌که دختر بزرگتر به مقتضای خردمندیش خویشـتن را در پس پرده سـؤال مخفی کرد، دخـتر میان‌سـال، بـه نـام وی و شـناخت نسبی دربـاره‌اش تصـریح کرد، و دخـتر کوچکـتر بـه اقتضـای خردسالی نسبت به دو خواهرش، آنچه در دل داشت- بـا وصف شـاعر به صـفتی که نشان موقعیّت عظیم وی در دل اوست- اظهار نمود. هرچند آن توجیه‌ها، هنگام سـرودن اشـعار به دل شاعر نگذشـته باشد امّا صـلابت و قدرت کلام وی، اسـتعداد پذیرش آنها را دارد. و از شاهـدهای این بـاب است در کتـاب عزیز قول خـدای- تعـالی: «قـالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ «۱»»، پس این قطعه کلام را که تعـداد لفظهـایش سـیزده کلمه است ببین، و انواع بلاغتی که دربردارد، در حالی‌که قسمتی از یک آیه می‌باشد ملاحظه کن که آن جمله فنونی از کلام از قبیل: خبر، و استخبار (استفهام)، و امر، و نهی، و وعد و وعید را دربرگرفته است. امّا خبر آن، آن خبر قول خـدای- تعالی: «إِنِّی جاعِلُکَ» است که خداونـد با این جمله خبریّه که در حقیقت وعد است، انتصاب وی را به خلافت به او اعلام داشـته است. و اسـتخبار در آن کلام، ضـمن خبر است زیرا اسـتخبار فرع بر خبر می‌باشد چون خبر با افزودن ادات اسـتفهام بر سـر آن، استخبار می‌شود. و امر در قول خدای «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی» تحقّق یافته است؛ زیرا معنای آن- و اللّه اعلـم- درخـواست (______________________________ ۱)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۱۲۴ بـدیع القرآن، ص: ۳۵۲ مقـام خلافـتی است که خـود به آن موعـود بود، برای ذریّه‌اش، پس گویی، ابراهیم (ع) گفته: «ربّ و اجعل ذلک لبعض ذرّیّتی» و هر طلبی امر است، ولیکن درصورتی‌که از طرف خدای- سبحانه و تعالی- باشد، و اگر از طرف بنـده باشـد، رعایت حسن ادب با پروردگار- عزّ و جلّ- ایجاب می‌کنـد، دعا نامیـده شود، و لفظ امر بر آن اطلاق نمی‌گردد، هرچند در اصل وضع امر است، و امر به شـئ بنابر اصحّ دو قول، نهی از ضدّ آن است؛ بنابراین گویی معنای آن کلام «و تحرم بعض ذرّیّتی ذلـک» است. امّـا وعـد آیه، بیـان آن از پیش گـذشت. امّـا وعیـد آیه، وعیـد آن، در قول خـدای- تعـالی-: «لا یَنـالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» است، پس حاصل معنای آن کلام این است که سـتمکاران ذرّیه‌ات به مقام خلافت نمی‌رسـند، و محرومیّت از آن، منتهای وعیـد است، و در این کلام علاـوه بر آن فنون «تنکیت» عجیبی، در قول خداونـد «إِنِّی جاعِلُکَ»- در صـیغه اسم فاعـل مضـافی که دلالت بر گذشـته دارد،- تحقّق یـافته است، و معنـای آن جمله این است که من در علم ازلی خود تو را امام قرار داده‌ام، و این نکته برای آن است که خلیل (ع) به تحقّق آن وعده اطمینان یابد، چراکه آن وعده‌ای است که در علم خدا گذشـته، و خدای- سـبحانه و تعالی- خلاـف وعـده‌اش عمل نمی‌کنـد، و علمش تغییر نمی‌یابـد. پس ببین، تفاوت حاصل این الفاظ که برخی از یک آیه است و حاصل ابیات عمر بن ابی ربیعه از کجاست تا به کجا! بدیع القرآن، ص: ۳۵۳

باب اثبات حاصل از نفی «۱»

بـاب اثبات حاصل از نفی «۱» (اثبـات چیزی برای چیزی بـا نفی چیز اول از غیر چیز دوم «۴») و آن عبارت است از این‌که گوینـده

بخواهـد انسانی را به صـفت مدحی مخصوص گرداند، و دیگری را در آن شـرکت ندهد، پس آن صـفت را در آغاز سـخن از همه مردم نفی می‌کنـد، و ویژه انسان ممـدوح می‌گردانـد، ماننـد شـعر خنساء درباره برادرش صـخر «۲»: (طویـل) و مـا بلغت کفّ امرئ متناولا من المجـد الّا و الّـذی نلت أطول و ما بلغ المهدون للناس مدحهٔ و إن أطنبوا الّا الّذی فیک أفضل ابو نواس آن معنی را گرفته، و درباره «محمّد الامین» گفته است «۳»: (طویل) إذا نحن أثنینا علیک یصالح فأنت کما نثنی و فوق الّذی نثنی و إن جرت الألفاظ منّا بمدحـهٔ لغیرک انسانـا فانت الّـذی نعنی ابو نواس به هیـچ‌وجه در شـعرش بیت اول از دو بیت خنساء را مطرح نساخته، و همانا معنای بیت دوم را گرفتـه، (و همـه آن را در بیـت اولش گنجانیـده است «۵»)، و به‌سـبب مهـارتش دریـافت معنی ناقص است، زیرا وی از معنای مقصود تنها آن قسـمتی را آورده که حاکی از تفضیـل مدح ممدوح او بر مدح سایر ممدوحان است، و آن معنای بیت خنساء است در حـالی که قسـمتی از معنـای منظور او دربـاره این ممـدوح- و آن اختصـاص وی به مـدحی است که شـاعر دربـاره دیگران سروده- بـاقی مانـده است. پس ابـو نواس خبـر داد که هرچنـد الفـاظ مـدح وی متوجّه دیگران باشـد، امّـا مقصودش ثبوت آن برای ممـدوح خـود اسـت بنـابراین لفـظ مـدح را برای غیر ممـدوح خـود، و معنـای آن (______________________________ ۱)- انتسـاب ایـن نـوع بـه مـؤلّف

بی‌اشـکال است، و کسی بر وی پیشی نجسته است. (۴) عبارت داخل پرانتز ترجمه عنوان متن بدیع القرآن: «اثبات الشـئ للشـئ بنفیه عن غیر ذلک الشـئ» است. مترجم آن را به عنوان «اثبات حاصل از نفی» ترجمه کرد. پوشـیده نماند که مؤلّف این باب را در تحریر (ص ۵۹۳) «السّلب و الایجاب» نامیده است. (۲)- دیوان او، چاپ بیروت ص ۲۵، روایت آن در برخی الفـاظ با این روایت اختلاف دارد. (۳)- دیوان او، ص ۴۱۵ با تصـحیح و توضیح استاد احمد عبد المجید الغزالی. (۵) عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن بـدیع القرآن «فعمله برمّته فی بیته الاوّل» می‌باشـد. این عبارت، با عبارت تحریر: «... فلم یتهیّأ له اخـذه الّا فی بیتین» (باب السلـب و الایجاب ص ۵۹۳) مخـالف است، بنـابراین ممکن است نظر مؤلّف در این کتـاب دربـاره دو بیت ابو نواس در مقـایسه با دو بیت خنساء تغییر کرده و یا عبارت «فی بیته الاول» در بدیع القرآن، محرّف از «فی بیتین» باشد. بدیع القرآن، ص: ۳۵۴ را برای ممدوح قرار داده است. و این بـاب را قسـمی است که در تشبیه و نسبت جمله خبریّه واقع می‌شود و آن، این است که برای مشبّه یا مخبرعنه صـفاتی باشـد، پس متکلّم، برخی از صـفات را طوری نفی کند که از آن اثبات سایر صـفات برای مشبّه یا مخبرعنه لازم آید، مانند قول پیامبر خدا (ص) به علی (ع): «أما ترضـی أن تکون منّی بمنزلـهٔ هارون من موسـی الّا انّه لا نبیّ بعدی «۱»» پس (در این حـدیث) پیامبر (ص) از همه آنچه برای هارون نسبت به موسـی- علیهما السـلام- بود، نبوّت را بر وجه اسـتثناء سلـب نمود. و از قسم اول این باب است همه معجزات پیامبران- صـلوات الله علیهم و سـلامه- پس همانا ظاهر معجزه به پیامبری که به‌دست وی آمـده منسوب می‌گردد، و از کار او شمرده می‌شود، در حالی که در حقیقت کار خدای- تعالی- است، و از آن نوع است در کتاب عزیز، گفتار خدای- تعالی-: «وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی «۲»»، پس خداونـد فعـل «رَمی» را برای پیـامبر (ص) مقرّر داشت. زیرا ظـاهر آن به‌دست وی انجام گرفت، و حقیقت آن را از او نفی کرد؛ زیرا مثل چنان «رَمی» جز از سوی خدای- سـبحانه- ممکن نیست؛ زیرا هریک سنگ‌ریزه به چشـم انسـانی از افراد آن قـوم اصـابت کرد. و آن کـار جز کـار خـدای- تعـالی- نیسـت. (______________________________ ۱)- الجـامع الصـغیر، ج ۲ ص ۹۸

(۲)- سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۱۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۵

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تاکید و تمییز از معنای دیگر بخشد «۱»

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تاکیـد و تمییز از معنای دیگر بخشد «۱» مثال موردی که زیادت، لفظ را فصاحت و معنی را تأکید می‌بخشد قول خدای- تعالی است: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ «۲»»، پس هر صاحب ذوق سالم و نظردرست، میان

این عبارت با اضافه «ما»، و همین عبارت بـدون «ما» فرق می‌گـذارد، پس اگر گفته می‌شـد: «فبرحمهٔ من اللّه لنت لهم»، آن دلنشـینی که برای «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ» هست، برای آن نمی‌یافتی، و طبع نیکوی معتدل گواهی می‌دهد که آیه با آن زیادت فصیحتر است، و همان است که این استحکام و رونق را به کلام بخشیده، علاوه بر این‌که معنی را مؤکّد ساخته است. و مثال زیادتی که از قسم دوم باشـد، قول خدای- تعالی- است: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ «۳»»، پس بتحقیق ممکن بود آن دو لفظ بـدون زیادت بیایـد و گفته شود «لها ما کسبت و علیها ما کسبت» و همانا مانع از آن اسلوب عیبی است که در لفظ و دشوارییی است که در معنای مقصود حاصل می‌شود. امّا عیب آن عبـارت است از سـنگین شـدن عبـارت بـا تکرار كَسَبَتْ بـدون کم و زیـاد، در ترکیبی که لفظ دومی نزدیك به اوّلی است که موجب سنگینی ترکیب می‌شد، و امّا دشواری معنی، از آن‌جهت می‌باشد که مقصود اشاره به این است که فطرتی که خـدای- سـبحانه و تعـالی- مردم را بر آن سرشـته فطرت خیر است، پس آدمی با آن سابقه فطرت اوّلی در اصل خلقتش، نیکو نباشـد که به او جز کسب حسـنات منسوب گردد، و آنچه از گناهان انجام می‌دهد، از روی مخالفت با فطرت انجام می‌دهد، و در نتیجه کـاری که در سرشـتش نیست بر خود تحمیـل می‌کنـد، و ازاین‌رو واجب شـد «تاء» باب افتعال افزوده شود، و با افزودن آن به‌سـبب مغـایرت هریك از دو کلمه با کلمه همریشه‌اش، عیب از نظم کلام برطرف گردیـد، و اشاره به معنای مقصود تحقق یافت تا معنای این کلام موافق باشـد با: قول خـدای تعالی: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها «۴»» و بـا معنای قول پیامبر (ع): «کلّ مولود یولد علی الفطرهٔ حتّی یکون ابواه یهوّد انه و ینصّرانه و یمجّسانه» «۵».

(______________________________ ۱)- معتقدم که مؤلّف را در این باب مزیّت اختراع نباشـد، چراکه آن بـاب درست همان بابی است که زیر اسم «التتمیم» یا «الاحتراس» از آن سـخن رفت، و درست همان بـابی است که تبریزی در کتـاب بـدیع خود بـا همین نـام قراردادی ابن ابی الاصبع آورده و از آن سـخن گفته است. (۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹ (۳)- سـورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۲۸۶ (۴)- سـورهٔ الرّوم؛ ۳۰، آیه ۳۰ (۵)- الجامع الصـغیر، ج ۲ ص ۱۷۱؛ و کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۵ بدیع القرآن، ص: ۳۵۶ و نیز از این قسم است، قول خـدای- تعالی-: «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً «۱»» با افزودن لام تاکیـد؛ زیرا در مورد کشت و زرع ممکن است فردی در آغـاز کار پنـدارد که آن، کار سـرپرست کشت و زرع و خشك شـدن آن کار خورشـید و نرسیدن آب است، پس خدای- سبحانه- برای رفع این احتمال، خبر از این خبر را که کار کشت و زرع و خشکیدن آن به‌دست خداونـد است، بـا تاکیـد آورد، بخلاـف موضـوع آب که هیچکس نمی‌پنـدارد که احـدی جز خـدای- تعـالی- قـادر به فروفرستادن آن از ابر باشد، پس نیازمند تأکید نشد.

باب ابهام «۲»

باب ابهام «۲» ابهام:- با تلفظ «باء» که زیر آن یك نقطه است- عبارت است از این‌که گوینـده کلامی گویـد دارای دو معنای متغایر که یکی از دیگری مشـخّص نیست، و فرق میـان ابهـام و اشتراك معیوب این است که اشتراك تنها در لفظ مفردی واقع می‌شود که دارای دو مفهـوم اسـت، و معلـوم نیست متکلّم کـدام‌یك از آنهـا را اراده کرده است، و ابهـام جز در جمله‌هـای مرکّب مفیـد تحقّق نمی‌یابـد، و به فنون کلامی ماننـد مـدح، و هجاء، و عتاب، و اعتـذار، و فخر، و رثاء، و نسـیب، و جز آن اختصاص دارد، و اشتراك آن‌گونه نیست. و ابهام را نوعی دیگر باشـد که برای یکی از دو منظور تحقّق می‌یابـد: یا برای آزمایش سـرعت انتقال، و یا آزمایش قدرت ایمان و شناخت ایمان قویّ از ایمان ضعیف. و مثال این نوع- که برای امتحان ایمان می‌آید- مواردی است از کتاب عزیز که در آن تصـریح به معجزات پیـامبران- صـلوات الله علیهم اجمعین- نشـده است تـا در نـتیجه این سؤال مطرح شود که: «چیست فایـده این‌که موسـی و عیسی و امثال آن دو تن به معجزاتشان تصریح شده، و به ذکر معجزات، اختصاص یافته‌اند، ولی به معجزات نوح، و هود، و لوط، و شـعیب و امثـال ایشـان- علیهم السّـلام- تصـریح نشـده است، در حـالی‌که معلوم است، ایشان پیامبران خداینـد، و هر

پیـامبری را بناچـار کـار خـارق العـاده‌ای بایـد قریـن دعـوای پیـامبری، کـه مردمی را کـه بسویشـان فرسـتاده شـده است به (______________________________ ۱)- سـورهٔ الواقعه؛ ۵۶، ۶۵ (۲)- از

این بـاب جز انتسـاب نـام آن به مؤلّف بی‌اشـکال نیست. امّـا در مورد محتوای آن در آن مورد، سـکّاکی زیر نام «التوجیه» در مفتاح العلوم ص ۲۲۶، به وی پیشی جسته است، منابع بحث آن: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۵۷، و حسن التوسّل ص ۷۷، و نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۲۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۷ انجام مثل آن کار فراخوانـد (تحـدّی کند) تا آن کار خارق العاده نشان صدق مدّعای وی باشد؟»، و در جواب این سؤال گفته می‌شود: «ابهـام در مورد معجزات برای این است که قوّت ایمـان مؤمن از ضـعف آن بازشـناخته شود؛ چراکه مؤمن قوّی ایمان پیامبری اینان را که قرآن به پیامبریشان لب گشوده، و به رسالتشان گواهی داده، تصـدیق می کند، هرچند معجزه‌ای برایشان- چنانکه برای پیامبران دیگر شـنیده- نشـنیده باشـد، پس چه‌بسا فردی که ایمانش ضـعیف و عقلش ناقص است، در باره آن پیامبران، به اعتقاد اهل کتاب گرایش پیدا کند؛ چراکه اهل کتاب از زمان حضـرت موسـی (ع) تا اندکی پیش از زمان عیسی (ع) به پیـامبری هیـچ پیـامبری جز این‌که از بنی اسـرائیل باشـد، اعتقاد ندارنـد؛ جز این‌که بلاغت، و حسن بیان که مؤثر در بلاغت است، بر متکلّم ایجاب می کنـد، به آنچه در کلامش مبهم آورده، اشاره کنـد تا آن اشاره در اثنای کلام منـدرج شود و صـفت «ادماج» یابـد، چنـانکه در کتـاب عزیز آمـده است. پس بتحقیق داسـتان نوح (ع) در سوره هود، و غیر آن بـدون تصـریح به معجزه‌ای از نوح، و در سوره یونس (ع)، بـا اشـاره به این‌که نوح بـا آیـاتی به قومش مبعوث شـده، آمـده هرچنـد آن آیات بیان نشـده است، و آن اشاره به معجزات نوح، در سوره یونس (ع) در قول خـدای- تعـالی- است: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ، إِذْ قـالَ لِقَوْمِهِ يـا قَوْمِ إِنْ كـانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ «۱»» پس حضـرت نوح از خویشـتن خبر داده که بر وجه اجمـال آیـات خـدا را به یادشان آورده، و آن آیـات را معیّن نکرده، تـا بر این مورد نـام ابهـام بـاقی بمانـد؛ هرچنـد ممکن است آیاتی که به یادشان آورده، موعظه‌هایی باشـد که متضـمّن قـدرت خـدای- تعـالی- و صـنع وی در جهان و غیر آن باشـد، و معجزات را اراده نکرده باشـد، و احتمال دارد معجزات را اراده کرده باشد؛ و اللّه اعلم، و صریحتر از این مورد، قول خدای- تعالی- درباره داستان شعیب، در سوره اعراف است: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ «۲»»، تقـدیر کلام: «قـد جاءتکم آیهٔ بیّنهٔ من ربّکم» می‌باشد پس موصوف حذف شده، و صـفت جانشـین آن گردیده است. و از آن قسم ابهـامی که به‌سبب آن هوش ارزیـابی می‌شود، کلامـی است که متکلّم در قالب لطیفه و نادره ظاهر ساخته، و از آن قبیـل است این حکایت که شاعری «۳» ازجمله شـاعرانی بود که به حسن بن سـهل، به مناسـبت، ازدواج مأمون با دخترش پوران تبریـک گفتنـد، حسن بن سـهل، همه______________________________

(۱)- سـورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۷۱ (۲)- سورهٔ الاـعراف؛ ۷، آیه ۷۳ و ۸۵ (۳)- آن شـاعر، محمّـد بن حـازم الباهلی از شاعران دولت عباسی بود، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۷۹ و نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۴، و انوار الربیع ابن معصوم ص ۱۳۱ بدیع القرآن، ص: ۳۵۸ مردم را پاداش داد، و او را محروم کرد، روزی وی را دید، و گفت: «به خدا سوگند اگر همچنان مرا محروم داری، درباره تو شـعری خواهم سرود که هیچ‌کس نداند، با آن شـعر تو را مدح یا هجو کرده‌ام، حسن خندید، و گفت: به خدا سوگند تا آن شـعر را نگویی چیزی به تـو نمی‌دهم، پس گفت: (مجزوء خفیف) بـارک اللّه للحسن «۱» و لبوران فی الختن یـا امام الهـدی ظفر ت و لکن ببنت من؟ پس هیـچ‌کس نفهمیـد مقصود از (سؤال) بنت من، عظمت و جلالـت و یـا پسـتی و دنـاءت است، حسن آن شـعر را تحسین کرد، و از او پرسید: «این معنی را خود ابتکار کرده‌ای یا از دیگری آورده‌ای؟» وی گفت: «از دیگری آورده‌ام» گفت: «از چه کسی؟» جواب داد: «از شاعری «۲» گمنام در شـهرمان، وی قبایی نزد خیّاطی یک چشـمی که اسـمش زیـد بود، بریده بود، خیاط از روی شوخی گفت: «بزودی آن را برای تو می‌آورم در حالی‌که هیچ‌کس نداند قباء یا لحاف است، شاعر گفت: اگر چنان کنی درباره تو بیتی می‌سرایم که هیچ‌کس نداند دعا یا نفرینت کرده‌ام» خیاط به آنچه وعده داده بود وفا کرد، و قباء را آورد در حالی‌که معلوم نبود قباء یا لحاف است، پس شاعر گفت: (رمل) خاط لی زیـد قباء لیت عینیه سواء پس کسـی ندانست که وی در این آرزو چه خواسـته؟ آیا خواسـته

چشم سالمش مانند چشم معیوبش یا بعکس باشد- گفت: پس تعجب حسن از مهارت آن شاعر و راستگوییش افزون شد، و جایزه‌اش را دوچندان داد. و از موارد ابهام‌گویی عرب، گفتار مردی «۳» از بنی عبد الشّمس بن سعد بن تمیم است: (طویل) تضیّفنی و هنا فقلت أسابقی إلی الزّاد شلّت من یدیّ الاصابع و لم تلق للسّ_عدیّ ضیفا بقفرة من الارض إلّا و هو صدیان جائع (____ ۱)- در نسخه د، س،: «فی الحسن» ضبط شده، و وجه درست همان است که ثبت کردیم. و آن دو بیت در معاهد التنصیص، ج ۳ ص ۱۳۹ منقول است. (۲)- آن شاعر بشّار بن برد می‌باشد، چنانکه در نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۴ موجود است، و نمی‌دانم چگونه آن شاعر بشّار را به گمنامی وصف کرده است. (۳)- دیوان الحماسهٔ، ج ۴ ص ۱۷۱، چاپ بولاق، با کمی اختلاف در برخی الفاظ. بدیع القرآن، ص: ۳۵۹ معنای این شعر، در ظاهر مبهم است؛ زیرا شنونده می‌پندارد مقصود شاعر میهمانی از بشر است، و تصوّر می‌کند با آن شعر خویشتن را هجو کرده در حالی‌که خردمند خود را هجو نمی‌کند، و به این سبب، مطلب بر شنونده مبهم می‌شود، در حالی‌که مقصود شاعر از میهمان، گرگ است که (پایش را شباهنگام گزید «۲») پس شاعر آن را هدف قرار داده و کشته است. و در کتاب عزیز، ازجمله موارد ابهامی که برای امتحان ایمان می‌باشد، قول خدای- تعالی- در وصف دوزخ- اعاذنا اللّه منها- است: «عَلَیْها تِسْعَةَ عَشَرَ «۱»» پس همانا معنای آن کلام اشدّ ابهام را دارد، زیرا گوینده‌ای را رسد که گوید: «نکته مطرح شدن آن عدد چیست؟»- گفته نشود: «این سؤال بی‌مورد است، به‌سبب آن‌که هر عددی فرض می‌شد این سؤال پیش می‌آمد، به‌طوری‌که اگر گفته می‌شد: «علیها خمسهٔ عشر» یا «أحد عشر» یا «عشرون» و یا عدد دیگری، باز هم آن سؤال مطرح می‌شد، و بنابراین پرسشی که چنین وصفی داشته باشد بی‌مورد است» زیرا ما می‌گوییم: «این تقریر در مورد کلامی است که از مخلوق صادر شود؛ مخلوقی که در کلام و خبرش خلاف حقیقت وارد می‌شود، و معصوم از دروغ نیست، و ممکن است در سخنش فرض محالی را تصوّر کند، امّا آفریدگار- سبحانه- که در خبرش تخلّف از حقیقت نیست، و وقتی خبری دهد، خبرش مطابق با واقع است، پس هرگاه او عددی را در خبر خود مطرح نماید، در توجیه آن گفته نمی‌شود که اگر عدد دیگری هم می‌آورد مورد پرسش قرار می‌گرفت؛ زیرا کسی نمی‌تواند معتقد شود که در مورد آن عدد، خداوند عدد دیگری را موضوع خبر قرار دهد، زیرا آن عدد حقّ محقّق است، و وقتی مطلب، چنان است، بنابراین گوینده‌ای را رسد که گوید: «فلسفه محدود کردن فرشتگان عذاب در این عدد معین چیست؟» پس آن سؤال بجا، و درخور جواب است، تا ابهامی که بر ظاهر کلام می‌باشد بر طرف شود. امام فخر الدین بن الخطیب را دیدم در «شرح اسماء اللّه الحسنی» از آن سؤال چنین جواب داده و گفته است: «چون مکلّف عبارت است از حواسّ ظاهر و حواس باطن- که تعداد آن ده حسّ است- و قوه‌ها و طبایع پنجگانه- که تعداد آن پنج قوه است و آن هاضمه، ممیّزه، غاذیه، ماسکه، دافعه می‌باشد، و چون این حواسّ و قواست که انگیزه اشتغال به لذّتهای دنیوی و شهوتهای حیوانی و دفع مضرّتهای بدنی و مانع اشتغال به اسباب نزدیکی به بهشتها و موجبات دوری از دوزخهاست (____، ۲) عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن «عضّ رجله فی اللیل» است، در تحریر (ص ۵۹۸) بجای آن «غشیّ رحله فی اللیل» ضبط شده است. و معنای آن چنین است: «گرگی شباهنگام به اقامتگاه او آمد.» (۱)- سورهٔ المدّثّر؛ ۷۴، آیه ۳۰ بدیع القرآن، ص: ۳۶۰ و چون تعداد این چیزها (حواس، و قوا، دواعی و صوارف) نوزده چیز است ازاین‌رو فرشتگانی که مأمور کیفر دادن ایشانند، موافق این عدد قرار داده شد، تا مقابل هریک از این اجزاء، ملکی مأمور گرفتن انتقام از آن جزء باشد که یکی از موانع خیر بوده است. و چنانکه می‌بینی این جواب را خالی از اشکال نیافتم علاوه بر آن‌که متضمّن اسلوبی غیرمنطقی و باتکلّف است، و وجه اشکال آن جواب این است که لازم می‌آید بر هر انسانی این تعداد فرشته گمارده شده باشد، و این تعداد تعداد همه فرشتگان دوزخ و برای همه عذاب‌شدگان در آن، نباشد. و جوابی آسانتر و به حقیقت نزدیکتر و مناسبتر از آن، به نظر من رسید و شاید- ان شاء اللّه تعالی- جواب راست و درستی باشد، و آن این است که: شکی نیست که دوزخیان بارها از بهشتیان افزونترند؛ زیرا مؤمنان هر امّتی یک

دهم از یک دهم کافران، آن می‌باشند و خدای- سبحانه و تعالی- درباره بهشت خبر داده که پهنای آن پهنای آسمانها و زمین است بنابراین درباره درازای آن چه تصوّر داری، درصورتی‌که درازای هرچیز به مقتضای عرف و عادت بیشتر از پهنای آن است. بنابراین اهل بهشت به شـمار نیاینـد و محصور به تعـدادی نشونـد، و بتحقیق روشن شده که اهل دوزخ چند برابر اهل بهشـتند؛ بنابراین بیرون بودنشان از مرحله حصـر و عدّ به حقیقت نزدیکتر است، و کمترین تصوّری که درباره فرشـتگان گمارده بر عذاب ایشان می‌رود آن است که تعـدادشان به انـدازه تعـداد اهل دوزخ باشـد، تا مقابل هر عذاب‌دهنـده‌ای عذاب‌شـده‌ای باشـد، و این عـدد، و مقدار آن را پایانی نیست، پس وقتی خداونـد خواست از تعـداد آن فرشـتگان خبر دهـد، برای این‌که سـخن با کثرت الفاظ و طول فصـلها از حدّ بلاغت خارج نشود- از بیان عدد ایشان، آن عددی که نزد خودش معلوم است هرچند نسبت به ما بی‌نهایت می‌باشد، عدول کرد، و به اشاره‌ای پرداخت که از آن مفهوم می‌شود، عدد این فرشـتگان، عددی در مرتبه غیرمتناهی می‌باشد؛ و ازاین‌رو خداوند- سبحانه- بـه آخریـن مرتبـه یکـان و اولین مرتبه دهگـان اکتفـا نمـود، پس همانـا مراتب اعـداد، چهـار مرتبه است. یکـان، دهگـان، صـدگان، هزارگـان، و اصول این چهـار مرتبه یگـان، و اولین مرتبه دهگـان است، پس پایـان یکانهـا نه است، و آن عبارت از نه‌بار تکرار یک است آنگاه (حساب کننده) به عدد ده که اولین مرتبه دهگان است انتقال می‌یابد، سپس آن مرتبه را چنانکه مرتبه یک تکرار شد، و همان‌طورکه در مرتبه اول دهگان انجام داد از بیست تا نود تکرار می‌کنـد، آنگاه به نخستین مرتبه صدگان منتقل می‌شود و آن را با لفظ یکان و دهگان تا نهصـد تکرار می‌کنـد، سپس به اولین مرتبه هزارگان منتقل می‌شود، و آن را ماننـد عـدد یک با لفظ یکان و همچنین تـا بی‌نهـایت تکرار می‌کنـد، و آنگـاه که مرتبه هزارگـان پایـان یـافت بر مرتبه دهگان بازمی‌گردد، و می‌گویـد: ده هزار تا بی‌نهایت، تنها به لفظ هزار، یگان و دهگان می‌افزایـد، و به اصل اعداد بازمی‌گردد، و آن مطلب بدیع القرآن، ص: ۳۶۱ دلیل بر این است که اصول همه اعـداد متنـاهی، یکان شامل نه مرتبه و اولین مرتبه دهگان شامل ده عـدد است پس اکتفا به نام بردن از دو مرتبه یکان و دهگان نسبت به عرب که واضع این نامهایند، اشاره به مراتب بی‌نهایت اعداد دارد، و چون در کلام نمونه‌ای آمد که ملاک عمل و اصـلی است که فرع، بر آن قیاس می‌شود، ازاین‌رو از اشاره به لفظ صـدگان و هزارگان بی‌نیازی حاصل شد. و لفظ صدگان و هزارگان نزد مخاطب معلوم و روش تکرار واضح شده است.

باب تفریق و جمع «۱»

بـاب تفریق و جمع «۱» و آن عبـارت است از این‌که گوینـده، دو قسـمت پیوسـته و مربوط سـخن را بـا کلامی که بعـد از بخش اول می‌آید و شـنونده می‌پندارد که غیر مربوط است، فاصله می‌اندازد تا کلام با آن فاصله معنایی را بیان دارد که اگر به مقتضای نظم و ترتیب می‌آمد، آن معنی را بیان نمی‌داشت، سپس گوینده بازمی‌گردد، و دو بخش متفرّق کلام را به‌وسیله کلامی گرد می‌آورد که لازم بود مقدّم شود، زیرا شایسته فایـده بخشیدن به بخش اوّل کلام، و سازگـار و مربوط بـا آن بود، و در ظـاهر، کلامی جز آن شایسـتگی مجاورت قسـمت اوّل کلام را نداشت؛ مانند گفتار خدای- تعالی-: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ «۲»» و مقتضـای حسن جواب «لمـا» در نظم کلاـم این است که در این مقـام بگویـد: «أخـذناهم بغتـهٔ» ولیکن چنـان نگفت، و گفت: «فَتَحْنـا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُـلِّ شَـيْ‌ءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِمـا أُوتُوا» پس ظـاهر نظم کلام به توهّم می‌آورد که قول او: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‌ءٍ» بعد از قول او: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» ناسازگار است. و شایسته‌تر آن است که گفته شود: «أخذناهم بغتهٔ»، ولیکن اگر نظم کلام بر اساس توهّم شـنونده می‌آمـد، به آن معانیی که جمله فاصل مبیّن آن است، نقصان وارد می‌شد؛ زیرا خبر از گشایش درهای خیر، پس از رفتـار آنـان، رفتاری که راه عـذر را بر آنان می‌بنـدد، ایشان را از وضع گناهانشان مطّلع می‌گردانـد و در جریان خبر کتابهای فرسـتاده شـده از سوی خدا قرارشان می‌دهد، خبری که متضـمّن تهدید به این معنی است که خداوند ایشان را از میان منتهای مراتب

(____ ۱)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است و بر او پیشی گرفته نشده است، منابع بحث این باب: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۵۷، حسن التوسّل ص ۷۷، نهایهٔ الارب ج ۷ ص ۷۷ (۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیات ۴۲- ۴۴ بدیع القرآن، ص: ۳۶۲ نعمت به کیفر می‌رسانند تا در نتیجه کیفرشان عظیمتر و عذابشان سخت‌تر باشد، سپس بعد از اعلام گشایش درهای نعمتهای فراگیر آنها، گفت: «فَأَخَذْناهُمْ» و در نتیجه بخشهای پراکنده سخن گرد آمد، و رشته از هم جدای آن سامان یافت و این رازی است از رازهای بلاغت، که جز اهل بلاغت به آن راه نیابند.

باب قول به موجب «۱»

باب قول به موجب «۱» و آن عبارت است ازاین‌که متکلّم کلامی را متوجّه مخاطب کند، و مخاطب هریک از کلمات متکلّم را جداگانه مورد نظر قرار دهد، و کلام خود را براساس آن کلمات به‌گونه‌ای بنا نهد که موجب عکس معنای مراد متکلّم شود، زیرا حقیقت معنای قول به موجب، این است که خصم (مخالف) کلام خصم خود را با فحوای کلام او رد کند، مانند گفتار ابن حجّاج «۲»: (خفیف) قلت: ثقّلت إذ أتیت مرارا قال ثقّلت کاهلی بالایادی قلت: طوّلت قال لی بد تطوّل ت و أبرمت قال حبل ودادی و فرق میان قول به موجب، و تعطّف آن است که تعطّف در الفاظ، و قول به موجب در معانی است: و از آن باب است شعر ابن الدّویدهٔ المغربی، ضمن ابیاتی، درباره مردی که مالی را نزد یکی از قاضیان به ودیعت نهاد و آن قاضی مدّعی آن مال شد: إن قال قد ضاعت فصدّق أنّها ضاعت و لکن منک یعنی لونعی «۳» او قال قد وقعت فصدّق أنّها وقعت و لکن منه احسن موقع (____ ۱)- برخی دانشمندان گفته‌اند، این نوع و «اسلوب حکیم» که جاحظ در البیان و التبیین، ج ۲ ص ۱۴۷ از آن سخن گفته یکی است، و حقیقت این است که اسلوب حکیم که جاحظ از آن سخن گفته با قول به موجب اختلاف دارد، و آن دو نوع اگرچه در «استعمال کلام در معنای خلاف ظاهر» یکسانند امّا از نظر هدف و نتیجه با هم فرق دارند، پس هدف قول به موجب ردّ سخن متکلّم و بیان عکس معنای اوست، و هدف اسلوب حکیم مواجه شدن مخاطب با موضوع خلاف انتظار اوست، که نتیجه بنای کلام بر خلاف معنای مقصود متکلّم است، تا آن معنای خلاف مقصود مشعر به اولویّت ثبوت معنای مقصود متکلّم باشد. (۲)- وی ابو عبد اللّه احمد البغدادی معروف به ابن الحجّاج، شاعر بذله‌گوی معروف و این نسب چنان است که در دیوانش موجود است. در یتیمهٔ الدهر، ج ۳ ص ۳ «ابو عبد اللّه الحسن» ضبط شده، و آن اشتباه است و شاهد در «طوّلت و أبرمت» است، و نگاه کن به: نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۱، خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۱۱۶، چاپ بولاق، و انوار الربیع ابن معصوم ص ۲۰۰. (۳)- این ابیات در کتاب «الهول المعجب فی القول بالموجب»، و الایضاح، ج ۶ ص ۸۹ موجود است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۳ و از مثالهای این باب در قرآن مجید قول خدای- تعالی- است: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. «۱»» و مقتضای این کلام آن است که پیامبر (ص) منافقان را از مدینه بیرون راند؛ زیرا او اعزّ و ایشان اذلّ می‌باشند، و حقیقت چنان بود، آیا نمی‌بینی که خدای- سبحانه و تعالی- دنبال آن کلام گفت: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ «۱»»

باب حصر جزئی و الحاق آن به کلّی «۲»

باب حصر جزئی و الحاق آن به کلّی «۲» و آن عبارت است ازاین‌که متکلّم نوعی از انواع را در نظر گیرد و به‌منظور تعظیم آن پس از حصر و احصای انواع و اجناسی که دارد، آن نوع را به منزله جنس قرار دهد مانند قول خدای- تعالی-: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ

مُبِینٍ «۳»» پس همانا خدای- سبحانه- پس از آن‌که بروجه اجمال خبر داد که به دست او کلیدهای غیب است،- زیرا الف و لام در این‌جا برای جنس است- پس از آن خویشتن را به این معنی ستود که دانای به موجودات صحرا و دریا، از قبیل حیوان، و گیاه و جماد است (و کلیّات مولّدات «۴») را به حصر درآورد، و خدای- سبحانه- دانست به آن مقدار، معنای مدح کامل نمی‌گردد؛ زیرا ممکن است فرد ضعیفی گمان برد که او کلیّات، نه جزئیّات را می‌داند- زیرا مولّدات سه‌گانه هرچند نسبت به مفهوم کلّی «عالم» جزئی‌اند، ولیکن هر کدام از آنها نسبت به اجناس متوسّط و انواع و اصناف انواعی که زیر مفهوم آن قرار دارد کلّی است- پس خداوند برای حصول کمال مدح گفت: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها» و دانست که در آن علم، ممکن است او را شریکی از مخلوقاتش باشد که او خود ادراکش داده و بر طریق آن علم راهنماییش نموده، و در نتیجه در علم به آن معلوم شرکت یافته است، پس خدای- سبحانه- خویشتن را بر چیزی که در علم به آن شریکی ندارد، ستود، و گفت: «وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ»، آنگاه آن جزئیّات را پس از حصر آنها، به کلیّات ملحق ساخت؛ جایی که

(____ ۱)- سورهٔ المنافقین؛ ۶۳، آیه ۸.

(۲)- این نوع از اختراعات ابن ابی الاصبع است، و کسی بر او پیشی نجسته است. خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷۱، حسن التوسّل ص ۸۷، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۴ (۳)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۵۹ (۴) در متن تحریر، همین باب (ص ۶۰۰) بجای «کلیّات المولّدات» عبارت «جزئیّات المولّدات» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۴ گفت: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ» زیرا جمیع مولّدات (موالید «۵»)، و عناصری که از آن تولّد یافته‌اند؛ آنچه داخل زمین است، و آنچه از داخل زمین به پشت آن بیرون آمده، خارج از این دو قسم نیست، و خداوند حدّ وسط میان داخل و خارج زمین را ملغی نمود؛ زیرا حدّ متوسّط آمیخته از این دو قسم است، و بنابراین با بیان اصل از بیان فرع بی‌نیازی حاصل شد سپس گفت: «إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ» تا اشاره به این معنی باشد که علم خدای، علم کسی است که معلومش در «کِتابٍ مُبِینٍ» ثبت شده و از فراموشی و انحراف، ایمن است، چنانکه خدای- سبحانه- گفته: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی «۱»» و از شاهدهای شعری این باب دیدم قول شاعر را «۲»: (طویل) إلیک طوی عرض البسیطهٔ جاعل قصاری المطایا أن یلوح له القصر و کنت و عزمی و الظّلام و صارمی ثلاثهٔ اشباه «۳» کما اجتمع النّسر فسرت بامالی لملک هو الوری و دار هی الدّنیا و یوم هو الدّهر و مقصودم از نقل این اشعار، بیت آخر بود، پس بتحقیق این شاعر قصد داشته ممدوح را بزرگ، و خانه‌اش را باشکوه، و روز دیدارش را میمون شمرد، پس ممدوح را همه مردم، و خانه‌ای که به قصد وی آهنگ آن کرده، همه دنیا، و روزی را که در آن به دیدارش رسیده، همه روزگار قرار داده است. پس وی جزئی را کلّی تلقّی کرده، پس از آن‌که همه اقسام آن جزئی را به حصر درآورده است، امّا این‌که جزئی را کلّی قرار داده، از این‌جهت است که ممدوح جزئی از مردم، و خانه‌اش جزئی از دنیا و روز دیدارش جزئی از روزگار است، و امّا حصر اقسام جزئی به‌سبب این است که عالم عبارت از اجسام، و ظروف زمان، و ظروف مکان است و شاعر همه آن اجزاء را در شخص ممدوح و خانه وی، و روز دیدارش محصور کرده است. امّا الحاق جزئی به کلّی به‌سبب این است که وی ممدوح را در منزلت همه مردم قرار داده؛ زیرا شخصیّتش را معادل همه آنها قرار داده و آن گرفته شده از شعر ابو نواس «۴» است: (سریع)

(____ ۱)- سورهٔ طه؛ ۲۰، آیه ۱۵۲. (۵)

منظور از مولّدات یا موالید، جماد، و نبات و حیوان است. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج ۴ ص ۴۴۲۰ و ۴۴۴۷ (۲)- آن شاعر سلامی است چنانکه در انوار الربیع ابن معصوم ص ۶۲۷ مذکور است، و روایت شعر در آن کتاب «جاهلا» است، و در معاهد التنصیص ج ۲ ص ۱۹ شاعر سلامی نام برده شده و روایت آن با «جاعلا» است. (۳)- روایت آن در یتیمهٔ الدهر، ج ۲ ص ۱۶۳، و خزانهٔ الادب حموی ص ۴۵۴ و تحریر التحبیر چنین است. و در نسخه‌های اصل «اشیاء» ضبط شده، و آنچه ضبط کردیم به معنای بیت نزدیکتر و روشنتر است. (۴)- الصناعتین ص ۲۱۶، نهایهٔ الارب ج ۷ ص ۱۶۶ بدیع القرآن، ص: ۳۶۵ و لیس للّه بمستنکر أن یجمع العالم فی

واحد و خانه‌اش را به منزله دنیایی فرض کرده که نسبت به خانه ممدوح کلّ است، و روز ملاقات او را به منزله روزگاری دانسته که نسبت به آن روز کلّ است، و در این باب مثالی مانند این بیت ندیدم.

باب مقارنه «۱»

باب مقارنه «۱» و آن عبارت است از این‌که در یک کلمه از کلام دو نوع از انواع بدیع به یکدیگر مقرون باشد، و فرق میان این باب و باب إبداع آن است که ابداع عبارت از آوردن دو فنّ بدیعی یا بیشتر در یک کلمه بدون اقتران است. و از آن باب در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «وَ هُمْ یَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلی ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما یَزِرُونَ «۲»» آمده است. پس در دو لفظ از این الفاظ دو نوع بدیع به یکدیگر مقرون شده است؛ تنکیت که به مبالغه مقرون شده به این شرح که: گوینده‌ای ممکن است بگوید: نکته‌ای که موجب ترجیح اختصاص یافتن کلمه «ظهور» نه کلمه «رؤوس» برای حمل شده چیست؟ در جواب گفته می‌شود: نکته آن، اشاره به سنگینی وزن است؛ زیرا پشت برای برداشتن بار مقاومتر از سر است، و لازمه ذکر ظهور که حاکی از عجز رؤوس از حمل بارهاست، مبالغه‌ای است که مقرون به تنکیت می‌باشد (و مقارنه دوم) که مقارنه اول را در خود پیچیده اقتران تجنیس مزاوجت «۳» به ترشیح است، که تجنیس مزاوجت در قول خدای- تعالی-: «أَوْزارَهُمْ» پیش از «عَلی ظُهُورِهِمْ». و قول خدای تعالی: «یَزِرُونَ» بعد از آن است، و این تجنیس مرشّح فاصله برای «تصدیر» است، تصدیری که به‌سبب آن فاصله استقرار می‌یابد، و ترشیح به تجنیس و تجنیس به تصدیر مقترن است. و ازجمله شاهدهای شعری این باب است، شعر ادریس بن الیمان از شاعران مغرب: (طویل)

(____ ۱)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است و کسی در آن بر او پیشی نگرفته است، ولیکن فرقی میان آن نوع و نوع ابداع- که آن را نیز مؤلف اختراع کرده- نمی‌بینم، و آنچه به عنوان فرق یاد کرده، فرق تلقّی نمی‌شود. حسن التوسّل ص ۸۷، نهایهٔ الارب ج ۷ ص ۱۷۵. (۲)- سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۳۱ (۳) مؤلّف در تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) تجنیس در این آیه را تجنیس تغایر نامیده و ظاهرا وجه صحیح همان است چون بر آن تجنیس، تعریف تغایر صدق می‌کند امّا شباهتی به مثالهای مزاوجت لفظی ندارد. و چه‌بسا نام تجنیس اشتقاق بر آن صادقتر باشد. بدیع القرآن، ص: ۳۶۶ و کنت إذا استنزلت من جانب الرّضی نزلت نزول الغیث فی البلد المحل «۱» و إن هیّج الاعداء منک حفیظهٔ وقعت وقوع النّار فی الحطب الجزل پس همانا این شاعر در بیت اول در عبارت: «نزلت نزول الغیث» استعاره را [به تشبیه «۳»] مقرون گردانیده است، امّا استعاره آن، این است که شاعر «نزول» را برای ممدوح استعاره آورده؛ زیرا حقیقت مقصودش این است که هرگاه از تو طلب رضایت شود، راضی می‌شوی. و امّا تشبیه، در عبارت «نزول الغیث» واقع شده و تقدیر آن چنین است: «نزلت نزولا- مثل نزول الغیث». و نیز تجنیس تغایر را در «نزلت نزول الغیث»- از آن‌جهت تجنیس تغایر است که لفظ اولی فعل و دومی اسم می‌باشد- به فنّ ترشیح مقرون گردانیده است؛ زیرا با این تجنیس کلام برای ایغال، ترشیح می‌شود، چراکه سخن شاعر با «نزلت نزول الغیث» تمام می‌شود، و چون شاعر نیازمند قافیه بود، قافیه‌ای آورد که با آن معنایی را علاوه بر معنای کلام بیان نماید، پس قول وی: «فی البلد المحل» معنایی اضافه بر معنای بیت است؛ زیرا باران گاهی بر سرزمین سبز فرود می‌آید، و ممکن است برای آن سرزمین زیانبخش باشد، ولیکن چون گفت: «فی البلد المحل» دانسته شد که آن باران به موقع، و در جایی‌که نیازمند به باران بوده، فرود آمده بنابراین موقعیّتش بهتر و سودش بیشتر است، و مبالغه در تشبیه داخل شده؛ زیرا نزول ممدوح را از نظر سرعت به نزول باران تشبیه کرده است، و در بیت دوم استعاره را در عبارت «وقعت» به تشبیه، در عبارت «وقوع النّار» مقترن، و مبالغه را در این تشبیه وارد ساخته است؛ زیرا «وقعت وقوع النّار» مبالغه است، و در تجنیس تغایر، که در دو لفظ «وقعت» و «وقوع النّار» تحقّق یافته، ترشیح برای ایغال داخل شده است؛ زیرا کلام وی، در پایان جمله «وقعت وقوع النّار» پایان یافته، و چون کلام احتیاج به قافیه داشته، قافیه‌ای آورد که متضمّن معنایی علاوه بر معنای بیت باشد، زیرا شعله‌ور شدن آتشی را که خشم ممدوح به آن تشبیه شده، اشتعال

در هیزم قویّ و سخت، قرار داده، و بنابراین آن هیزم برای اشتعال و سوزانیدن قویتر است، و اگر نمی گفت «وقوع النّار» عبارت فی «الحطب الجزل» به صفت حسن متّصف نمی‌شد، چنانکه اگر در بیت قبل از آن «نزول الغیث» نمی گفت، عبارت «فی البلد المحل» صفت حسن نمی‌یافت. و بتحقیق تمیم بن مقبل در این معنی نیکو آورده جایی که گفته است «۲»: (طویل) لدن غدوهٔ حتّی نزعنا عشیّهٔ و قدمات شطر الشّمس و الشّطر مدنف

(______________________________________ ۱)- نگاه کن به نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۵، و تحریر التحبیر برگ ۲۷۱ (نسخه چاپی ص ۶۰۳) (۳) مترجم عبارت داخل قلّاب را برای تکمیل معنی از عبارت تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) اقتباس کرد. (۲)- آن بیت در نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۷۵ چاپ دار الکتب المصریّهٔ، نقل شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۷ وی در این بیت، ارداف را به استعاره مقرون گردانیده؛ زیرا غروب را با عبارت «موت شطر الشّمس» در اول مصراع دوم بیان داشته، و این ارداف است، و برای نیم دیگر خورشید «دنف» را استعاره آورده، و دنف عبارت از شدّت بیماری در آخر عمر است، و این بیت از ابیات بسیار بلیغ می‌باشد؛ زیرا مقارنه در یک قسمت از بیت (مصراع دوم) تحقّق یافته است. و فرق میان مقارنه، و تعلیق، و ادماج، این است که مقارنه تنها در معانی بدیع، و تعلیق و ادماج در معانی بدیع و در فنون کلامی هر دو تحقّق می‌یابد. و مقارنه را قسمی دیگر باشد، و آن عبارت از این است که شاعر، شعر خود را به شعر دیگری مقترن سازد، و آن عکس فن ابداع و استعانت «۳» است، زیرا در ابداع و استعانت شاعر، شعر خود را بر شعر دیگری و در مقارنه شعر دیگری را بر شعر خود مقدّم می‌آورد، و براساس آن- هرقدر بخواهد- شعر خود را بنا می‌نهد؛ چنانکه از هارون الرشید حکایت شده که روزی به جمّاز گفت: «کوتاه گوی و با کلام «الملک للّه وحده» آغاز کن» پس جمّاز گفت: «و للخلیفهٔ بعده، و للمحبّ إذا ما حبیبه بات عنده»

باب رمز و ایماء «۱»

باب رمز و ایماء «۱» فحوای این باب عبارت از این است که متکلّم بخواهد مطلبی را در کلام خود مخفی نماید، و در ضمن آن را به مخاطب بفهماند؛ پس در طی کلام، رمزی می‌آورد که به‌واسطه آن مخاطب به روش استخراج آن مطلب مخفی راهنمایی می‌شود، و فرق میان این باب، و باب وحی و اشاره این است که متکلّم در باب وحی و اشاره نه با روش رمز، و نه جز آن نشانه‌ای بجای نمی گذارد که بر معنایی که پوشیده داشته، دلیل باشد، بلکه مرادش را وحی گونه بیان می‌دارد بر صورتی که تقریبا جز ماهرترین مردم آن را نمی‌فهمد؛ بنابراین در وحی و اشاره، خفای مراد بیشتر از خفای مراد در رمز و ایماء است. و فرق میان رمز و ایماء و الغاز این است که برای الغاز در کلام ناچار با بیان برخی از نامها و صفات مشترک میان مطلب معمّا و مطالب دیگر دلیل لازم است، بنابراین باب «إلغاز» روشن تر از باب رمز است. مثال برای رمز شعر نابغه ذبیانی است «۲»: (بسیط)

(______________________________________ ۱)- شگفت‌آور است که مؤلّف مدّعی اختراع این نوع است، و حقیقت آن است که وی را در این باب، ابن رشیق در العمدهٔ پیشی گرفته، و در آن کتاب از آن سخن گفته و از انواع اشاره قرارش داده است، العمدهٔ، ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸. (۳) استعانت یکی از ابواب بدیع است که مؤلّف در کتاب «تحریر» ص ۳۸۳ آورده است. (۲)- دیوان او ص ۳۲، و شعراء النّصرانیّهٔ، ج ۲ ص ۶۶۵ بدیع القرآن، ص: ۳۶۸ فاحکم کحکم فتاهٔ الحیّ إذ نظرت إلی حمام سراع واردی الثّمد یحفّه جانبا نیق و یتبعه مثل الزّجاجهٔ لم تکحل من الرّمد قالت الالیتما هذا الحمام لنا إلی حما متنا او نصفه فقد فکمّلت مائهٔ فیهم حمامتنا و اسرعت حسبهٔ فی ذلک العدد پس شاعر تعداد کبوترانی که زرقاء «۴» دیده بود- و تعداد آن شصت‌وشش کبوتر بود- با بیان رمزی بیان داشت، و با این روش، شاعر تعداد آن کبوتران را با دلالت رمزی مشخّص کرد. و از این باب است قول اعشی «۱»: (بسیط) «و اختار ادراعه کیما یسبّ بها» پس شاعر با صیغه این جمع این مطلب را

نشان داد که تعداد آن زره‌ها کمتر از ده زره بوده است؛ زیرا برای عدد زره‌ها صیغه جمع قلّه (قلّت) «ادراع» به کار برده، چنانکه در تفسیر قول خدای- تعالی-: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ «۲»» چنین گفته شده است؛ پس بنابر روایتی تعداد آنان چهارهزار نفر و به روایتی دیگر سی هزار نفر بوده است و دانشمندان روایت دوم را با استدلال به قول خدای- تعالی- «الوف» به صیغه جمع کثره (کثرت) صحیح دانسته‌اند، و اگر روایت اول صحیح بود، خدای- سبحانه- «آلافا» می‌گفت، و «الوفا» نمی‌گفت. و از مثالهای این باب است گفتار خدای- تعالی-: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ «۳»»، پس صدر آیه دلالت دارد بر این‌که اوقات نماز پنج وقت است؛ زیرا خدای عزّ و جلّ- با قولش: «طَرَفَيِ النَّهارِ» به دو نماز نیم‌روز اشاره کرده، و بر اوقات نماز شبانه با «زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ» دلیل آورده است، و این‌جا گنجایش بقیّه سخن را ندارد، و بزودی آن را در برگه‌ای جداگانه یادداشت می‌کنم، و ان شاء الله تعالی- به این باب ملحق می‌نمایم.

(______________________________ ۱)- این مصراع صدر بیتی است از او، و مصراع دومش این است: «و لم یکن عهده فیها بختّار» ، نگاه کن به: دیوان او ص ۲۵، چاپ سال ۱۹۳۷ م. [ر ک: همین کتاب ص ۳۰۴- ۳۰۵] (۴) «زرقاء الیمامة» نام زنی است در یمامه که از بازماندگان قبیله طسم و به تیزبینی معروف بوده و تا فاصله سه روز مسافت را می‌توانسته ببیند. ر ک: شرح شواهد المغنی، ج ۱ ص ۷۷ (۲)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴۳ (۳)- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۴

بدیع القرآن، ص: ۳۶۹

باب مناقضه «۱»

باب مناقضه «۱» مناقضه عبارت از تعلیق شرط بر دو نقیض ممکن و محال است و مراد متکلّم امر محال نه امر ممکن می‌باشد؛ (زیرا آن تعلیق جانب عدم وقوع مشروط را ترجیح می‌دهد «۴»)، پس گویی متکلّم در ظاهر با خود تناقض گفته؛ زیرا وقوع امری را به وقوع دو نقیض مشروط نموده است، و مثال آن گفتار نابغه ذبیانی است: (وافر) و إنّك سوف تحلم او تناهی «۲» إذا ما شبت او شاب الغراب پس بتحقیق شاعر حلم مخاطب را به پیری او که امری ممکن و به پیری کلاغ که امری ناممکن می‌باشد، مشروط کرده است و مقصود وی تعلیق خبر به پیری کلاغ می‌باشد؛ زیرا حاصل مقصودش این است که تو بردبار نمی‌شوی مگر این‌که کلاغ پیر شود، و کلاغ هرگز پیر نمی‌شود، بنابراین تو هرگز بردبار نمی‌گردی. و فرق میان این باب، و باب «نفی چیزی با ایجاب آن» این است که در این باب، لفظ نفی و ایجاب وجود ندارد، و در باب «نفی شئ با اثبات آن» شرط و مشروطی موجود نیست. و مناقضه را معنایی دیگر باشد که اصل آن به معنای اول بازمی‌گردد، و عبارت است از این که گوینده در لفظ «وعد» مطلبی بیاورد که مشعر به معنای وعید باشد، پس مخاطب را با یک کلام و در یک زمان شاد و اندوهناک سازد، و بر ظاهر لفظ اشکالی وارد شود که دنباله سخن آن را برطرف می‌کند، و مثال این نوع قول خداوند است: «إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ «۳»» پس قول خدای- تعالی-: «كاشِفُوا الْعَذابِ» وعده است، و تقیید رفع عذاب به مدّت کوتاه وعید می‌باشد، بنابراین کلام متضمّن موجبات خوشحالی و غمناکی، در یک زمان و در یک کلام است؛ و از آن‌جهت خدای- سبحانه- رفع عذاب را به کوتاهی مدّت- که منافی با بخشش شخص کریم

(______________________________ ۱)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال نیست؛ که ابن منقذ در کتابش «البدیع» بر او پیشی جسته، و زیر نام «المعارضة و المناقضة» ص ۷۸ از آن سخن گفته است. و ابن حجّة در خزانة ص ۱۱۳ آن را مورد بحث قرار داده است. (۴) اصل متن عبارت داخل پرانتز «لیوثر التعلیق علی عدم وقوع المشروط» بود و آن با فرض زاید بودن «علی» ترجمه شد، چنانکه در تحریر (ص ۶۰۷) بدون «علی» ضبط شده است. (۲)- در نسخه اصل، د، س، و شعراء النصرانیّة، ج ۱ ص ۱۵۷، الصناعتین ص ۳۵۸ و مختار الشعر الجاهلی ص ۱۹۲، امالی المرتضی، ج ۱ ص ۵۵، چنین است. وجه مضبوط در «ا» و «ب» یحکم است، و ابن حجّة همان را آورده است و روایت اوّل را ترجیح می‌دهیم.

(۳)- سورة الدّخان؛ ۴۴، آیه ۱۵. بدیع القرآن، ص: ۳۷۰ است- مقیّد نمود که رفع عذاب را منوط به عدم بازگشت به ارتکاب موجبات عذاب قرار داد، پس بلاغت اقتضا کرد «قَلِیلًا» گوید، تا در دلایل پیامبری، خبر از غیب مندرج شود، و آن، خبر از تحقّق عود (بازگشت به موجبات عذاب) است، پس خدای- سبحانه- قید «قَلِیلًا» را مرشّح ایضاح، و خبر از تحقّق عود (- بازگشت) قرار داد، عودی که سبب قلّت رفع عذاب است، و شرط مأخوذ از استعداد کلام است که این نوع را به نوع اول بازمی‌گرداند. و مناقضه را نوعی دیگر باشد و آن مناقضه گوینده با دیگری در معنایی است، مانند مناقضه ابو القاسم بن واسانه با نصیب یا عبد بنی الحسحاس «۱» در این شعر: (طویل) فما زال بردی طیّبا من ثیابها إلی الحول حتّی أنهج البرد بالیا پس الواسانی «۲» (در مناقصه او) گفته است: (منسرح) فصاك بی طیبه وصاك به منّی صنان فی حدّة البصل «۳» پس وی معنای مقصود «۶» را در صدر بیت خود، آورده و در بقیّه بیت با او مناقضه کرده است، ولیکن به پای او نتوانست رسید. و مانند مناقضه ابن حجّاج با درید بن الصّمّة در این شعر «۴»: (طویل) صباما صبا حتّی علا الشّیب رأسه فلمّا علاه قال للباطل ابعد پس ابن الحجّاج (در مناقضه با او) گفت: (کامل مجزوء) لا تغترر بمشیبه فالشّیخ من سقط المتاع و نیز گفت: (بسیط) شیخ یغازله الملوی و یخدعه ال مثنی و یعمل فیه البمّ و الزّیر و از این نوع مناقضه است گفتار خدای- تعالی-: «فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ «۵»» پس خدای- سبحانه- به مقتضای امر به عدالت- همانندی کیفر را با نوع ستم و

(۱)- او سحیم بن وثیل الرّیاحی است، و آن بیت در دیوان او ص ۲۰ (با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی، چاپ دار الکتب المصریّة، سال ۱۳۶۹ ه/ ۱۹۵۰ م) مندرج است. (۲)- او ابو القاسم الحسین بن الحسین الواسانی از شعرای مذکور در «یتیمة الدهر» است، (معجم الادباء یاقوت). (۳)- یتیمة الدهر، ج ۱ ص ۳۱۲، چاپ مطبعة الصاوی، سال ۱۳۵۲ ه/ ۱۹۳۴ م، و آن از ابیات قصیده‌ای است که ابو الفضل یوسف بن علی را به آن هجو کرده است. (۴)- شعراء النّصرانیة، ج ۱ ص ۷۵۹. (۶) نصّ بدیع القرآن «بیت المعزّی» بود، مترجم احتمال داد محرّف از «بیت المغزی» باشد، و معنای آن در ترجمه منظور شد. (۵)- سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۴. بدیع القرآن، ص: ۳۷۱ تجاوز شرط نمود و در آن شرط، با سنّت جاهلیّت که ستمگری را می‌ستودند مناقضه کرد، (نمونه مدح آنان از ستمگری) شعر عمرو بن کلثوم است «۱»: (وافر)

ألا لا یجهلن أحد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا

باب انفصال «۲»

باب انفصال «۲» و آن عبارت از این است که گوینده سخنی گوید که بر ظاهر آن اشکالی وارد شود پس بر آن اکتفا نکند جز با آوردن مطلبی که موجب فصل از آن اشکال باشد، و آن مطلب یا در ظاهر کلام و یا در باطن آن است که با تأویل آشکار می‌شود. و مثال قسم دوم انفصال گفتار خدای- تعالی- است: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ «۳»» پس ممکن است گوینده‌ای بگوید: جمله «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ» در آن کلام خدای- تعالی- متضمّن فایده‌ای نیست؛ زیرا هر پرنده با دو بالش پرواز می‌کند، و این توضیح واضحات است، و رهایی از آن اشکال به این است که گفته شود: «خدای- سبحانه- اراده کرد- و هو اعلم بمراده- به دلیل قول خدای- تعالی- «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ» نهی از کشتار حیوان غیر موذی را در این خبر داخل کند، پس حکم خداوند به مساوات میان این حیوانات و میان مکلّفان، در قول خدای- تعالی-: «أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ» متضمّن اشاره به این است که انسان نسبت به موجود زنده مسؤول است، و در میان جنبنده‌ها انواعی است که باکی بر کشنده آن نیست. و حکم پرندگان نیز چنان است، پس میان حیوانات پرنده پرندگانی هستند که بدون بال حقیقی پرواز می‌کنند، مانند مگس، و پشه، و مورچه، و عقربها، و سرگین غلتانها، و سایر حشرات ضعیف، پس خداوند اراده کرد صنفی از این نوع (پرنده) را مشخّص گرداند که اشرف اصناف پرندگان است، و خدای- سبحانه- بر داود (ع) منّت نهاد به این‌که آن صنف را مسخّرش نمود، و بر پسرش سلیمان، که زبان آن را به وی

آموخت، و پیامبر خدا (ص) آشکارا با بیان مسؤولیّت انسان در برابر آن صنف از پرندگان گفته است: «من قتل عصفورا عبثا ... «۴»» تا آخر حدیث، پس خداوند این صنف را به صفتی که ممیّز آن از (______________________________ ۱)- شرح المعلّقات السّبع، تبریزی ص ۱۲۴، چاپ اروپا. (۲)- انتساب این نوع برای مؤلّف بی‌اشکال است، منابع بحث آن: حسن التوسّل ص ۸۸، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۷۷. (۳)- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸. (۴)- الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۱۸۷. بدیع القرآن، ص: ۳۷۲ دیگر صنفهاست، اختصاص داد، و گفت: «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ» (زیرا جناح در حقیقت جز بر عضوی که دارای پر و نی، و پرهای (موسوم به) اباهر و خوافی و قوادم است، اطلاق نمی‌گردد «۲») تا به‌سبب اختصاص این صنف از میان اصناف پرندگان به نهی از قتل و تعذیب، با قید «بِجَناحَیْهِ» بر این معنی دلیل آورد که مقصود از «دَابَّةٍ» مذکور در صدر آیه، صنف ممتاز از اصناف «دوابّ» است تا حشرات از حکم آن دوابّ خارج شود، چنانکه حشرات ضعیف از نوع طائر با تشخیص صنف مورد اشاره، خارج گردید، و خداوند به تعیین نوع دوم (طائر) اکتفا نمود، و از تبیین نوع اول سخن نگفت، از آن‌رو که می‌داند عارف به نظم کلام، نوع اول را بر نوع دوم قیاس می‌کند. و از شاهدهای انفصال گفتار خدای- تعالی- است: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۱»» گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «آنچه در این آیه جواب مدّعیان «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» آمده، در ظاهر امر، از نظر اشکالی که بر آن وارد می‌شود، در ظاهر شایسته یک جواب صحیح نیست». زیرا ممکن است مدّعی از میان آن کافران، هنگامی که قول خدای- تعالی-: «لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» را می‌شنود، ممکن است بگوید: «ما میدانیم زبان معلّم (قرآن به پیامبر) اعجمی و این (زبان قرآن) زبان عربی فصیح است، ولی این مانع از آن نمی‌شود که شخص عجمی (غیرعرب) باوجودی‌که زبانش نارساست، اخبار و داستانها را بر این شخص عربی فصیح، القا کرده باشد و او آنچه را که شخص عجمی با زبان نارسایش آموخته، در قالب الفاظ عربی روشنش آشکار کرده باشد، و در نتیجه آن کتاب چنانکه وصف نموده، آمده باشد، و لکنت زبان شخصی که ما تعلیم قرآن را به او نسبت داده‌ایم سخت‌تر از زبان امّتهای گذشته نیست، امّتهای گذشته‌ای که اخبار و داستانهای ایشان را برای ما می‌خواند، چراکه زبان ایشان قبطی، و عبریّ، و رومی و زبانهای دیگر است، پس وی (پیامبر) معانی آن داستانها و اخبار را می‌گیرد، و با زبان عربی فصیحش بیان می‌کند» (در جواب گفته می‌شود) این اشکال موضوع آشکاری است که نزدیک نیست از کافران پوشیده باشد، که ایشان باوجود (______________________________ ۲) اصل متن عبارت داخل پرانتز چنین است: «لّانه لا یطلق الجناح حقیقة الّا علی العضو الّذی لیس له ریش و قصب و اباهر و خوافی و قوادم» و بدیهی است که برای صحّت عبارت متن یکی از دو کلمه «لیس» یا «الّا» زاید است، و مترجم عبارت را با حذف «لیس» ترجمه کرد. ر ک: تحریر ص ۶۱۰. اباهر جمع ابهر، پرهایی است که پهلوی خوافی واقع شده است و خوافی جمع خافیه، بر پرهای چارگانه‌ای اطلاق می‌شود که وقتی پرنده بالش را جمع می‌کند مخفی می‌گردد. و قوادم جمع قادمه عبارت از پرهای دهگانه یا چهارگانه پرنده است که در جلو بالها قرار دارد. ر ک: المعجم الوسیط. (۱)- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳. بدیع القرآن، ص: ۳۷۳ دشمنی و سرسختیی که نسبت به پیامبر (ص) حتی در مورد موضوعی کوچکتر از این داشتند، نقل نشده که چنین گفتاری درباره آیه گفته باشند، و اگر گفته بودند برای ما نقل می‌شد، و چون نقل نشده، آن سخن را نگفته‌اند، و چون از گفتن آن سخن ساکت ماندند، سکوتشان بر این دلالت دارد که اگر می‌گفتند، استدلالشان ضد خودشان دگرگون می‌شد، به‌همین‌سبب بود که از ابراز آن خودداری کردند، و وقتی در سبب سکوت ایشان از بیان آن ایراد تأمل شود، خود آن سکوت بر طرف‌کننده اشکال می‌گردد، و آنچه از سبب سکوتشان، روشن می‌شود این است که این نکته را دریافته بودند که به زبان آوردن آن، مستلزم اقرار به ثبوت اعجاز، و برپا شدن دلیل بر صحّت نبوّت است، زیرا به ایشان گفته می‌شد: وقتی اقرار کنید که این نظم عجیب و اسلوب بدیعی که با آن، این داستانها را بیان داشته،

کلام او نه کلام پروردگار اوست درحالی‌که- باوجود فصاحتی که دارید، و پشتیبانیتان از یکدیگر و باوجود تکرار سرزنش و استمرار توبیخ در مدتی طولانی، و با این‌که به شما موهبت تسلّط بر کلام و سرپیچی از ننگ و عار بخشیده شده- (با وجود همه آن خصوصیّات) از آوردن سه آیه مثل آیات قرآن درماندید، بنابراین شما به ناتوانی از آوردن کلامی که شما را به مبارزه با آن مردی از خودتان و با زبان خودتان، فراخوانده، اعتراف کرده‌اید، و اقرار نموده‌اید که فصاحت وی خارق عادت مألوف نزد شماست، در این هنگام تصدیق آن معجزه شما را لازم آید، و لجاجت شما با گفتن این‌که از جانب خدا نیست ما را زیانی نرساند؛ زیرا با معجزه موسی (ع) که دستش را نورانی و روشن و بدون آسیب از گریبانش بیرون می‌آورد، برهان حق بر فرعون آمد، در حالی‌که صورت مکشوف و ظاهر حال حاکی از آن بود که این موسی است که دست را بیرون آورده است. و پیامبر (ص) عرب را به مبارزه و رویارویی با معرفت و علم به داستانهای پیشین و اخبار گذشته فرانخواند، زیرا در علم به آن اخبار و داستانها، اهل کتاب و هر کسی‌که در راه آن علم قرار گرفته باشد، شریکند، و همانا پیامبر ایشان را به رویارویی با نظم قرآن که مبیّن آن اخبار است فراخواند، و وقتی از رویارویی با این نظمی که ایشان را به مبارزه با آن فراخواند، عاجز ماندند، مقصود که اثبات اعجاز است- چه اعتراف کنند نظم قرآن از سوی خداست، و بر زبان پیامبرش (ص) جاری ساخته، یا بگویند از پیش خود آورده- تحقّق می‌یابد. اگر گفته شود: «بیان چنین مطلبی در انفصال از اشکال جایز نیست؛ زیرا مقصود مشرکان حاصل می‌شود که مقصودشان تکذیب پیامبر (ص) در ادّعای پیامبری است و ادّعای این‌که نشان درستی دعوای او، این قرآنی است که خداوند بر زبانش جاری ساخته است تا جایگزین تصریح خدای- تعالی- به پیامبری او شود، و وقتی ایشان را بر آن جواب وادار کردیم، دعوای رسالت بدون دلیل می‌ماند. و ایشان به مقصودشان که تکذیب پیامبر است، می‌رسند و پیامبر (ص) منزّه از کذب است»، در جواب گویم: بدیع القرآن، ص: ۳۷۴ آن مطلب جز بر سبیل مماشات با خصم، به‌منظور محکوم شدن آنان با گفتار خودشان، بیان نشده است، پس کلام خود را چنین مقدّر می‌گیریم که فرض کن، آن‌گونه‌که شما پنداشتید، پذیرفتیم که قرآن را شخصی عجمی با لکنت زبانش، به وی القا کرده و او با فصاحت خود آن را بیان داشته است، آیا چنان پنداری مستلزم عجز شما از آوردن مثل سخنی که او آورده نیست!، و این بر شما گرانتر است که مخلوقی مانند شما که سرزمینش سرزمین شما، و زبانش زبان شماست، نوعی از کلام فصیح بیاورد که شما نتوانید اندکی مانند آن را بیاورید، پس آن ناتوانی بیشتر موجب خواری دلها و گریه چشمهایتان است؛ چراکه تعجّبی از درماندگی آفریده در برابر آفریدگار نیست، که شگفت از عجز مخلوق در برابر کاری است که مخلوقی مانند خودش می‌آورد، درحالی‌که بر آن عقیده مصمّم باشد که آن، کار خودش، نه کار خالق است. آیا نمی‌بینیم که شما خود معترف هستید که خدای- تعالی- آفریننده آسمانها و زمین است، و در آن شک نمی‌کنید، و هیچ ستمکاری نه از شما، و نه از سایر متکبّران و ستمکاران، و مدّعیان خدایی، مدّعی توانایی آفرینش وجبی از آسمانها و زمین نیست و اگر شما می‌شنیدید، انسانی ستاره‌ای از ستارگان آسمان را به‌وجود آورده از آن خبر در شگفت می‌شدید، بلکه آن را تکذیب می‌کردید، و حتّی اگر فرض کنیم ستاره ساخته سحر و شعبده را به شما نشان می‌داد، باز هم، دیده خود را تکذیب می‌کردید، و به حکم عقلتان باز می‌گشتید، و در نتیجه درمی‌یافتید که هیچ‌کس قادر به خلق ستاره نیست، پس وقتی این مطلب ثابت شد، دانسته می‌شود که ناتوانی شما از رویارویی با مثل آنچه معتقدید یکی از شما آورده گرانتر است از درماندگیتان از چیزی که معتقدید خدا آورده است، و گمان می‌کنم مشرکان متوجّه شدند که وقتی مطلبی را که اندکی پیش مطرح کردیم، بگویند، مجبور به اعتراف به زبونی خود می‌شوند، پس عاجزانه از بیان آن ایراد سکوت کردند و با آنچه گفتیم انفصال از اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود به ثبوت رسید. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ «۱»»، پس همانا بر ظاهر این آیه کریمه، سؤالهایی وارد می‌شود؛ ازجمله: برای چه در آن آیه به دو تن آغاز نشد، در حالی‌که آن اولین مرتبه نجوا کنندگان است؟؛ و ازجمله: برای چه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد و از ترتیب انتقال از سه به چهار عدول کرد؟ و ازجمله:

برای چه از مرتبه پنج تجاوز نکرد چنانکه از مرتبه سه گذشت؟. و از جمله: چرا بر سر جمله «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ» توقّف نکرد، و بـــــــا عبــــــــارت «وَ لا ــــــــ أَدْنى مِــــــــنْ ذلِــــــــكَ وَ لا ــــــــ أَكْــــــــثَرَ» (____۱)- سورة المجادلة، ۵۸، آیه ۷. بدیع القرآن، ص: ۳۷۵ از بیان سایر مراتب مستغنی نشـد؛ تا مرتبه ادنی، نجوای دو نفری، و مرتبه «اکثر» نجوای چهار نفری تا بی‌نهایت را دربرگیرد؟ و برای چه از عبـارت کوتـاهتر به عبـارت بلنـدتر عـدول کرد، در حـالی‌که عبارت موجزتر مؤدّی معنای مراد می‌باشـد. و انفصـال از آن سؤالهـا بـه این است که گفته شـود: آن آیه در شـأن نزولی، نـازل شـده و راویـان در آن اختلاـف کرده‌انـد، گروهی گفته‌انـد: «دسـته‌هایی از مشـرکان به تعـداد، این دو عدد؛ سه‌تا سه‌تا، و پنج‌تا پنج‌تا، دورهم گردآمدند، و در باره پیامبر خدا (ص) با یکـدیگر به نجوا پرداختنـد، و گمـان داشـتند که آن نجوا از او پوشـیده است، پس آن آیه نازل شـد تا خداونـد پیامبرش (ص) را از نجوای ایشـان مطّلع گردانـد»، و گروهی گفته‌انـد- و گفتارشـان را از ابن عبّاس «۱» روایت کرده‌انـد- که: سه نفر از طـایفه قریش- ربیعه و حبیب دو پسـر عمرو، و صـفوان فرزنـد امیه- دور هم جمع شدنـد، و با یکـدیگر سـخن می‌گفتند، یکی از ایشان گفت: «آیا معتقـدی خداونـد آنچه ما می‌گوییم می‌دانـد؟»، دیگری گفت: «برخی را می‌دانـد، و برخی را نمی‌داند» سومی گفت: «اگر برخی را بداند همه را می‌داند»، پس آن آیه نازل شد، و اهل نقل (دانشـمندان علم منقول) این روایت را صحیح شمرده‌اند. و زمخشری «۲» در جواب برخی از آن اشکالهای مربوط به ظاهر آیه، هم آنهایی که از پیش آوردم، پس از نقل شأن نزولی که بیان داشتم گفته است: آفریـدگار- عزّ و جـلّ- اراده نمـود- و هو اعلم- تعـداد افراد جلسه‌هـای نجوا، و اصـحاب شورا را بیـان دارد، و کسـانی‌که برای آن جلسه‌ها اجتماع می‌کننـد، همه مردم نیسـتند، بلکه ایشان دسـته‌ای از خردمنـدان و بردباران، و گروهی از صاحبان رأی و تجربه‌اند، و اولین تعـداد تشـکیل‌دهنده آنها دو نفر است و این تعداد براساس مقتضای حال و صـلاحدید وضع هر جلسه تا به شـش نفر می‌رسـد (آیا نمی‌بینی «۳») عمر بن الخطّـاب- رضـی الله عنه- شـورا را بـا شـش نفر به حـال خود واگـذارد، و آن را به هفت نفر نرسانـد آن صریـح کلام زمخشـری است که نصّ آن را بیان داشـتم، و چیزی از آن را فرو نگذاشـتم، و لفظی به لفظ دیگر تغییر نیافته است، امّا آنچه دربـاره شـأن نزول آیه بیـان داشـته، و آن روایت اوّل است، مورد اشـکال و ایرادی نیست، امّـا روایت دومی که از ابن عبّـاس- رضـی الله عنه- نقل شـده، و به صـحّت منسوب گردیـده مورد اشـکال است. و امّا این‌که زمخشـری گفته: کلام خداونـد به مقتضای عــــــادت عرب در مـــــــورد اصـــــــحاب نجـــــوا، و اهـــــل شـــــــورا آمـــــــده؛ زیرا تعـــــــداد ایــــن دو گروه از (____۱)- روح المعانی، آلوسی، ج ۹ ص ۱۷ چاپ بولاق، سال ۱۳۰۱ ه. (۲)- الکشّاف، تألیف زمخشری، ج ۴ ص ۳۹۱ چاپ الاستقامهٔ، قاهره سال ۱۹۵۳ م. (۳) عبارت متن «ألاـ انّ عمر بن الخطّـاب» و نصّ کشاف «ألا تری الی عمر بن الخطّاب» بود. و عبارت میان دو هلال ترجمه نصّ کشاف است. بـدیع القرآن، ص: ۳۷۶ شـش نفر تجاوز نمی‌کند، و به مسأله عمر- رضی اللّه عنه- نظرافکنده که شورا را شش نفری قرار داد، و روی آن مسأله با جمله «ألا تراه لم یتجاوز بها معنی الشّوری الی سابع» (- آیا نمی‌بینی که عمر معنای شورا را از شش نفر به هفت نفر نرساند) تأکید کرد، نمیدانم زمخشـری از کجا این مدّعا را آورده است، و ادّعای وی مبنیّ بر این‌که عادت عرب در مورد تعداد اهل نجوا، و اصـحاب شورا بر این دو تعـداد، و نه عـددهای دیگر است، چگونه صـحّت می‌پـذیرد؟ و حال آن‌که قرآن عزیز خلاف دعوای او را آورده است، درباره اولاد یعقوب، خدای- تعالی- گفته است: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «۱»»، در حالی‌که تعدادشان ده نفر بود. خدای- سبحانه و تعالی- گفت‌وگوی ایشان را تناجی (نجوا) نامیده است، و خدای عزّ و جلّ- در حکایت از گروه فرعون، گفته: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوى ... إِنْ هذانِ لَساحِرانِ «۲»»، در حالی‌که تعدادشان از کثرت قابل شـمارش نبود، و خدای- تعالی- گفته: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً «۳»»، در حـالی‌که رازگویـان بـا پیامبر ممکن است از دو نفر به بالا تا تمام افراد امّت برسـد؛ زیرا خطـاب متـوجّه همه مؤمنـان است، و خداونـد تعـداد افراد رازگـو را در عـددی معیّن محصـور نکرده است، و

خدای- سبحانه- گفته است: «فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ «۴»» و تعداد آن نجواکنندگان را در عددی معیّن محدود نساخته است. و خدای- تعالی گفته است: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ «۵»» و تعداد آن را مشخص ننموده است، و بیشتر این آیات، هرچند در مورد رویداد ویژه‌ای نازل شده، ولیکن خداوند آن را به عبارتی کلّی فروفرستاده تا شامل همه امّت بشود، و بنابراین حکم در آن آیات کلّی و فراگیر است، و امّا مسأله عمر- رضی الله عنه- معلوم است که وی به‌منظور ملاحظه عدد شش، تعداد افراد شورا را در آن عدد قرار نداده و همانا وی افراد شایسته امر خلافت را مورد توجّه قرار داده است. زیرا آن شش نفری که وی موضوع خلافت را میان ایشان به شورا گذارد، بزرگان صحابه، و برترین باقی‌ماندگان پس از پیامبر خدا (ص)، و پس از شیخین- رضی الله عنها- هستند که روا نیست موضوع خلافت از دستشان خارج شود و به دیگری برسد، و اگر افرادی که شایسته این امر بودند، بیشتر یا کمتر از این عدد بودند، موضوع را در میان همان تعداد قرار می‌داد، و نمی‌گفت از این تعداد (شش نفر) بیشتر یا کمتر شده‌اند (______________________________. ۱)- سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰. (۲)- سورهٔ طه؛ ۲۰، آیه ۶۲ و ۶۳. (۳)- سورهٔ المجادلهٔ؛ ۵۸، آیه ۱۲. (۴)- سورهٔ المجادلهٔ؛ ۵۸، آیه ۹. (۵)- سورهٔ الشوری؛ ۴۲، آیه ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۳۷۷ و آنچه شایسته است جواب واقع شود؛ تا به آن از اشکال تقریر شده در آغاز بحث انفصال حاصل گردد، این است که گفته شود: کسانی که نزول آیه درباره‌اشان صحیح است، همان سه نفری هستند که ابن عبّاس- رضی الله عنهما- نام برده، و چون این عدد- مقصودم آن سه نفر است- مقصود آیه است، ازاین‌رو بر عدد آخری مقدم شده تا شدّت عنایت به آن معلوم گردد، چراکه متکلّم، هرگاه در این‌گونه معانی، او را نسبت به چیزی عنایتی باشد آن چیز را در کلام خود مقدّم می‌آورد، سپس مرتبه کمترین و بیشترین را مطرح کرد، تا احتمالی که از پیش گفتیم از میان بردارد، و وقتی این رویداد، رویدادی باشد که آیه به‌سبب آن نازل شده، سؤال اول، ساقط می‌گردد، سؤالی که در آن گفته شده بود، چرا از اولین مرتبه نجواکنندگان سخن به میان نیامد، و چرا پس از عنوان شدن نجوای سه نفره با عنوان کردن «أَدْنى» و «أَكْثَرَ» (از مراتب دیگر) بی‌نیاز شد؛ تا مرتبه «أَدْنى» نجوای دو نفره و مرتبه «أَكْثَرَ» نجوای بیشتر از سه نفر را شامل شود. و جواب از سؤال درباره این‌که فایده اشاره به عدد پنج بعد از عدد سه چیست؟، در حالی‌که قول خدای- تعالی- «وَ لا أَكْثَرَ» از مطرح شدن آن مرتبه و مراتب دیگر تا بی‌نهایت بی‌نیاز می‌گرداند- جواب از آن سؤال به دو وجه است: اوّل این‌که خدای- سبحانه- خواست کیفیّت انتقال در این اعداد را از مرتبه سه تا پنج به ما بشناساند، تا معلوم شود که مقصود، همه مراتب اعداد است، و کیفیّت انتقال در بقیّه مراتب مانند انتقال به مرتبه پنج است، اگر گفته شود: اگر مقصود شناساندن انتقال در مراتب اعداد است چرا این معرّفی با عدد چهار که الغاء شد، انجام نگرفت، در حالی‌که اشاره به آن اولویّت داشت؛ زیرا انتقال از سه به چهار صحیحتر از انتقال سه به پنج است، چون درج عدد به مقتضای ترتیب صحیحتر از درج آن بدون ترتیب است، در حالی‌که معرّفی کیفیّت انتقال که مقصود بود، با عدد چهار تحقّق می‌یافت. در جواب گویم: دو چیز از مطرح شدن عدد چهار مانع آمد، یکی ترس از عیب نظم کلام؛ زیرا تلفّظ به عدد «اربعه» به سبب زشتی تکرار لفظ مشتق از اربعه بدون فاصله‌ای که یکی از دو لفظ را از دیگری دور کند بر زبان گفتنش و بر گوش شنیدنش سنگین است، پس اگر بعد از قول خداوند: «إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ» گفته می‌شد: «و لا اربعهٔ» کلام سنگین می‌شد؛ زیرا ترکیبی از دو لفظ به‌وجود می‌آمد که در آن چهار حرف حلق وجود داشت، و آن دو «عین» و دو «هاء» است، و همانا آمدی مثل چنین ترکیبی را بر ابو تمّام عیب گرفته- در شعری که گفته است «۱»: (طویل) (______________________________ ۱)- دیوان او ص ۱۲۹، و آن بیت از ابیات قصیده‌ای است که موسی بن ابراهیم الرافقی را مدح و از او عذرخواهی کرده است، و روایت دیوان، و معاهد التنصیص، ج ۱ ص ۳۵ «کریم» است. بدیع القرآن، ص: ۳۷۸ کریما متی امدحه أمدحه و الوری معی و متی مالمته لمته وحدی - و آن را «معاظله «۱»» نامیده است و آن زشت‌ترین عیبی است که عمر بن الخطّاب- رضی الله عنه- شعر زهیر را، هنگامی که وصف می‌کرد، از آن

عیب خالی دانست. و موضوع دومی که مانع مطرح ساختن عـدد چهار بود، گریز ناظم کلام بلیغ از تکرار معانی و الفاظ بدون فایده است، و اگر گوینده از عدد سه به عدد چهار منتقل می‌شد، آن حکم مکرّر می‌گشت؛ زیرا حکم مربوط به چهار بر عدد پنج جریان یـافته است، که پنـج همان چهار است و علاوه‌ای، پس چهار داخل در آن می‌باشـد، و احکام جاری بر آن، بر چهار جاری است. (و نیز مانع از اشاره به عـدد چهار، گریز از مطرح شـدن عـدد زوج و عـدول از آن به عدد فرد است؛ عدد فردی که واجد خصوصـیّاتی است که عدد دیگر را نیست و به‌سبب آن خصوصیّات، عدد فرد، نه عدد زوج شایسته عنوان شدن می‌باشد. و این جواب که جواب از سؤال دوم است متضـمّن جواب سؤال سوم می‌باشـد. و امّا جواب از سؤال چهارم: «که چرا چنانکه از عـدد سه به عـدد پنج منتقل شـد از عـدد پنج به عدد هفت انتقال نیافت، و به آن حدّ از عدد نرسـید، و در نتیجه آن عدد را فرونمی‌گذارد عددی که خداوندش ویژگیهایی سپرده که به‌واسطه آن تعداد آسـمانها و زمین، و ایّام روزگار و اقلیمهای زمین مطابق آن عدد آمده است و خصوصیّات دیگری دارد که این‌جـا گنجـایش بیـان آن را نـدارد، و همه آن خصوصـیّات در کتـابم موسـوم به «الخواطر السوانـح فی ذکر سـرائر الفواتح» که قبلا نام برده شد و مورد اشاره قرار گرفت، مندرج است» در جواب از این سؤال گویم: مقصود آیه معرّفی کیفیّت انتقال بوده و آن بـا بیان عـدد پنـج تحقّق یافته است؛ بنابراین تکرار آن منظور در عـدد دیگر تطویل بلاطائل است، و با عـدد پیشـین از آن بی‌نیازی حاصل گشـته است، و اگر قرار بود ویژگیهای عـدد هفت مورد توجّه قرار گیرد لازم می‌شـد خصوصـیّات عدد نه نیز مورد توجّه واقع شود، در حالی‌که منظور آیه بیان خصوصـیّات اعداد نیست، بلکه منظور آیه آن است که گفتیم و گرنه، هرگاه ویژگیهای اعـداد مورد توجّه باشد، عدد پنج را به ویژگیهایی مخصوص می‌یابی که اعداد دیگر را نیست؛ و ازجمله آنها این است که عدد پنج نخستین عـددی است که سه مرتبه «فرد»: یک، سه، پنج، دارد، و از جمله این‌که تعداد مراتب عدد فرد آن، نیز فرد است، و هیچ‌یک از سایر اعـداد مرتبه یکان، و نه اعـدادی که عـدد پنـج بر آن بنا شده و نه عددهایی که از آن منشـعب گردیده، این خصوصـیّت، را ندارد، زیرا عدد سه دارای دو مرتبه فرد و تعداد مراتب فرد آن زوج است، و عدد هفت هرچند چهار مرتبه وتر (فرد) دارد، امّا تعداد آن زوج اســـــت، و نســـــبت بـــــه پنـــــج مرکّـــــب می‌باشـــــد، زیرا هفـــــت، عبـــــارت از

(____ ۱) «معاظلهٔ» مصـدر «عاظل بالکلام»

به معنای پیچیده و معقّد ساختن کلام است. ر ک: المعجم الوسیط حرف العین. بدیع القرآن، ص: ۳۷۹ عدد پنج است و علاوه‌ای، و عدد پنج نسبت به آن بسیط و بسیط اصل مرکّب می‌باشد، و عدد نه هر چند جامع عددی، بیشتر از هفت است، و تعداد وترهای آن وتر است امّـا نسبت به هفت مرکّب و هفت نسبت به پنج مرکّب است، بنابراین عـدد پنـج نسبت به عـدد ۹ اصـل اصل است، این خصوصیّات برای عدد پنج، علاوه بر خصوصیّاتی است که به آن اختصاص یافته تا جایی‌که فواتح سور کتاب عزیز بر وفق عدد پنج آمـده است، و همه آن خصوصیّات را در کتاب «الفواتـح» که به آن اشاره شـد، گرد آوردم، و چون عدد پنج این منزلت را داشت، عنوان شـدن آن شایسـته‌تر از عنوان شـدن هفت بود، و لازم بود مطرح گردد تا به برتری و شـرافت آن توجّه دهد، و واجب بود، در حـدّ آن عـدد توقّف شود، و در معرّفی انتقـال در مراتب اعـداد به آن اکتفا شود. و با آنچه گفته شـد، ثابت می‌گردد که نظم آیه بر وجهی که آمده بلیغتر از مرتبتی است که طرّاح سؤال و مقرّر اشـکال پنداشـته است، و با توضـیحاتی که بیان داشتیم انفصال از سؤال حاصـل شـد؛ و اللّه اعلم. و از بـاب انفصـال است گفتار خـدای- تعالی- در سوره ال عمران- در حکایت کلام زکریّا (ع): «قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عـاقِرٌ قالَ کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ «۱»» و خدای- سـبحانه- در داستان مریم- علیها السّـلام- گفت: «قالَتْ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی وَلَـدٌ وَ لَمْ یَمْسَسْـنِی بَشَـرٌ قالَ کَذلِکِ اللَّهُ یَخْلُقُ ما یَشاءُ «۲»». گوینـده‌ای را رسد که گوید: «چرا در مورد داسـتان زکریّـا، خداونـد «یَفْعَلُ» و در داسـتان مریم «یَخْلُقُ» گفت، در حالی‌که معنی یکی است» و آن معنی در هر دو مورد عبارت است از بشارت به فرزنـد، و رهایی از آن اشـکال به این است که اسـتعاد زکریّا در مورد تولّد فرزند، استعاد موضوعی است که خارق العاده نیست ولیکن تحقّق آن بعیـد و به نـدرت است، پس نیکو بود که از آن به لفظ «یَفْعَلُ» تعبیر شود زیرا با صـیغه

«فعل» درباره کسی خبر آورده می‌شود که وقوع مثل آن فعل از او تکرار شده است، و استبعاد مریم- علیها السّلام- استبعاد امری است که مثل آن جز به شکل غیر معمول و خارق العاده تحقّق نمی‌یابد، پس خبر درباره خدای- سبحانه- از وقوع آن امر با لفظ «خلق» مناسبتر بود؛ زیرا «خلق» در لغت به معنای تقدیر است، و تقدیر مقدّم بر تصویر می‌باشد؛ و آن در اصطلاح شرع عبارت از «اختراع» است، و انجام کاری که مثل آن عادهٔ تحقّق نمی‌یابد سزاوارتر به نام «اختراع» است، پس مناسب بود از آن کار با لفظ «خلق» خبر آورده شود. و از باب انفصال است قول خدای- تعالی در سوره مائده، خطاب به عیسی (ع)، جایی که به

(۱)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰.

(۲)- سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷. بدیع القرآن، ص: ۳۸۰ او گفت: «یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ اذْکُرْ نِعْمَتِی عَلَیْکَ وَ عَلی والِدَتِکَ إِذْ أَیَّدْتُکَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَ کَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیها فَتَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتی بِإِذْنِی وَ إِذْ کَفَفْتُ بَنِی إِسْرائِیلَ عَنْکَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَقالَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِینٌ وَ إِذْ أَوْحَیْتُ إِلَی الْحَوارِیِّینَ أَنْ آمِنُوا بِی وَ بِرَسُولِی قالُوا آمَنَّا «۱»». پس خدای- سبحانه- همه نعمتهایی که به او ارزانی داشته با کلمه إِذْ در قول خدای- تعالی- «إِذْ أَیَّدْتُکَ» که دالّ بر زمان گذشته می‌باشد،- همه آن نعمتها را محدود به زمان گذشته آورده بجز نعمت (معجزه) شفا دادن کور و پیس اندام، که آن را مقیّد به وقتی و محدود به زمانی نیاورده است. و رهایی از آن اشکال به این است که هر نعمت از نعمتهایی که برشمرده در یک زمان از طرف خداوند در حقّ او ارزانی شده و تکرار نگردیده است. و زمان وقوع آن بر زمان بیان آن مقدم بوده پس لازم شده مقیّد به زمان گذشته باشد، و شفای اکمه و ابرص را پیوسته از زمان ظهورش تا زمانی که به آسمان عروج داده شد به‌دست وی انجام می گردید، پس شفای کور و پیس کاری نبود که او در وقت معیّن و زمان محدودی انجام دهد ازاین‌رو تعظیم آن نعمت در دیده وی، همانند وقت وقوع آن از او، مطلق و غیرمقیّد به زمانی است؛ و اللّه اعلم. و از باب انفصال است قول خدای- تعالی-: «فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ «۲»» که ابو عمرو و ابن کثیر، نه سایر قرّاء، رفث و فسوق را به رفع و تنوین قراءت کرده‌اند پس گفته می‌شود: چرا این دو کلمه «رفث و فسوق» به رفع اختصاص یافت، و «لا جِدالَ» مرفوع نگردید، و بنابر قاعده نحوی «اسم نکره بعد از لاء» مبنی بر فتح شد-. (و گفته نشود «۳») نحویان را در این کلمه (اسم لا)- که آن معروف به مسأله «لا- حول و لا- قوّة الّا باللّه» است- شش قول باشد: رفع همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین، و نصب همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین و رفع یکی و نصب دیگری بدون تنوین، و رفع برخی و نصب برخی با تنوین «۴»، و هرگاه این وجوه بی‌اشکال باشد، سؤال ساقط می گردد، زیرا در جواب می گوییم: «اگر قراءت مورد سؤال

(۱)- سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۱۱۰ و ۱۱۱. (۲)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۱۹۷. (۳) عبارت اصل متن «یقال» بود و مصحّح این وجه را بر وجه مضبوط در سایر نسخه‌ها با اضافه «لا» ترجیح داده و افزوده است آن وجه صحیح و وجه مذکور در سایر نسخه‌ها اشتباه و موجب فساد معنی است ولی به نظر مترجم پس از تأمّل در متن به قرینه سیاق معلوم می‌شود «لا یقال» صحیح است، و لذا ترجمه «لا یقال» در متن ترجمه آورده شد. (۴) ر ک: البهجهٔ المرضیهٔ (السّیوطی) ص ۶۳. بدیع القرآن، ص: ۳۸۱ این گونه درباره‌اش عمل شده بود. و قراءت ابو عمرو و ابن کثیر بر این روش بود تبدیل روایتشان جایز بود، و به وجوه دیگر قراءت می کردند و «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ» را جایز می‌دانستند در حالی که تبدیل آن روایت نزد آن دو تن جایز نیست، بنابراین عدم جواز تبدیل بر این دلالت دارد که یا وجه قراءت آن دو از وجود ششگانه مذکور است، و در حالی که آن وجه را بر سایر وجوه ترجیح داده، دلیل ترجیح چیست و یا این که قراءت آن دو (رفع رفث و فسوق و نصب جدال) علّت دیگری دارد، پس آن علّت چیست؟، در حالی که ابو عمرو مثل چنین مورد قراءتی را براساس قاعده نحوی معروف یعنی فتح همه اسمهای بعد از لا مکرّر، قراءت کرده، و این وجه را بر سایر وجوه، در قول خدای- تعالی-: «مِنْ قَبْلِ

أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ «۱»»، ترجیح داده است، بنابراین فرق میان دو مورد چیست؟»- و علّتی که به‌سبب آن ابو عمرو و ابن کثیر این آیه را در دو اسم اول، نه اسم سوم به رفع قراءت کرده‌اند «۲» این است که حرف «لاء» ای که دو اسم اول پس از آن واقع شده‌اند غیر «لاء» ای است که اسم سوم پس از آن واقع شده؛ که «لاء» اول «لاء» نهی نه لاء نفی و لاء دوم، لاء نفی است، و معنی این است که «فمن فرض فیهنّ الحجّ فلا- یکن رفث و لا فسوق» یعنی «لا یحدث منه ذلک» (- پس هر که حجّ را بر خویش واجب ساخت نباید از او آمیزش با زنان و نافرمانی سر زند)، سپس به‌منظور نفی، جمله «لا جدال» را ازسر گرفته است پس در «لاء» اول، نهی و در «لاء» دوم نفی آورده است؛ و اللّه اعلم. و فرق میان انفصال و ایضاح آن است که اشکال ایضاح در جزئی از یک کلام و توضیحش در بقیّه کلام است، و انفصال و اشکال آن در یک جای کلام قرار دارد، و چه‌بسا اشکال و انفصال از آن در یک کلمه واقع شده است، ولیکن انفصال بیشتر، در یک جمله و یک بیت می‌آید، و تحقّق آن در ابیات متعدّد و جمله‌های مکرّر نادر است، و الله اعلم.

باب ابداع «۳»

باب ابداع «۳» ابداع آن است که هر لفظی از الفاظ کلام به تنهایی به تناسب استعداد کلام، و مفاد معنایش متضمّن یک یا دو بدیع باشد به گونه‌ای که در یک بیت یا یک جمله تعدادی از انواع بدیع تحقّق

(______________________________ ۱)- سورهٔ البقره؛ ۲، آیه ۲۵۴. (۲)- روح المعانی، ج ۱ ص ۴۶۲، و النّشر فی القراءات العشر، ج ۲ ص ۲۰۴. (۳)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: خزانهٔ ابن حجّهٔ ص ۳۷، حسن التّوسل ص ۷۲، نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۱۶۴. بدیع القرآن، ص: ۳۸۲ یابد، و کلمه‌ای از آن خالی از یک یا دو نوع بدیع یا بیشتر نباشد. و در کلام منثور و شعر موزون گفتاری مانند آیه‌ای از کتاب خدای- تعالی- نه دیده و نه روایت کرده‌ام، آیه‌ای که از آن ۲۱ نوع از انواع بدیع استخراج نموده‌ام، باوجودی‌که تعداد الفاظش ۱۷ کلمه است. آن آیه این قول خدای- تعالی- است: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ «۱»». شرح انواع بدیعی آن از این قرار است: مناسبت تام: میان «ابلعی و أقلعی» و مطابقت لفظی: در دو کلمه ارض و سماء و استعاره: إبلعی و أقلعی برای ارض و سماء و مجاز: در یا سَماءُ که حقیقت آن: «یا مطر السّمآء» است. و اشاره: در «غِیضَ الْماءُ» واقع شده، که خدای- سبحانه و تعالی با این دو لفظ معانی بسیاری بیان داشته؛ زیرا آب فرو نمی‌رود مگر باران آسمان بایستد، و زمین آبهای جاری از چشمه‌ها را ببلعد، و در نتیجه آبهای جمع شده روی زمین کاهش یابد. و ارداف: در «اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ» پس همانا خداوند از استقرار کشتی بر این مکان و نشستن آن، بدون انحراف و کجی به‌منظور آرامش اهل کشتی، با لفظی نزدیک به حقیقت خبر داده است. و تمثیل: که در جمله «قُضِیَ الْأَمْرُ» تحقّق یافته است، پس همانا با آن جمله، نابودی نابودشدگان و رهایی رهایی‌یافتگان را با لفظی بیان داشته که نسبت به لفظ ارادف تا حدّی از لفظ معنای حقیقی دور است. و تعلیل: ازآن‌روی که فرورفتن آب علّت استقرار کشتی است. صحّت تقسیم: و آن هنگامی است که خدای- سبحانه- اقسام حالات آب را در زمان نقصان فراپوشانیده است؛ زیرا حالت نقصان جز این نیست که آب آسمان حبس و چشمه‌های زمین بسته، و آب جاری بر روی آن کاهش می‌یابد. و احتراس: در قول خدای تعالی-: «وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» که خداوند به‌واسطه آن جمله از پندار کسی که می‌پندارد چه‌بسا هلاکت شامل کسانی شده که سزاوار هلاکت نبوده‌اند، از این پندار، جلوگیری کرده است؛ پس خدای- سبحانه- نفرین بر هالکان را آورد تا دانسته شود که ایشان

(______________________________ ۱)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۳۸۳ سزاوار هلاکت بوده‌اند؛ چراکه عدل خداوند مانع از آن است که نفرین بر کسی آورد که شایسته آن نیست. و

انفصال: بـه این شـرح که گوینـده‌ای را رسـد که گویـد: «از لفـظ قـوم بی‌نیـازی حاصـل است؛ زیرا اگر گفته می‌شـد: «و قیـل بعـدا للظـالمین» کلاـم کامل بود»، و انفصال از آن اشـکال به این است که گفته شود: چون قبل از آن جمله، در آغاز کلام، قول خـدای- تعـالی-: «وَ کُلَّمـا مَرَّ عَلَیْهِ مَلَـأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَـخِرُوا مِنْهُ «۱»» بیـان شـده، و پیش از آن خـدای- سـبحانه- خطـاب به نـوح (ع) گفته: «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ «۲»»، ازاین‌رو بلاغت ایجاب کرد، لفظ «نوح» که الف و لام آن، مبیّن تعریف عهـد می‌باشد، آورده شود، تا بیان نماید که قوم هلاکت‌یافته، همان قومی هسـتند که نامشان، در قول خدای- تعالی-: «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ» از پیش آمـد، و ایشان را به صـفت ظلم متّصف گردانید، و با علم سابق خود با کلام «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» از هلاکتشان خبر داد، بنابراین از آن اشـکال انفصال حاصل و دانسته شد لفظ قوم در کلام لفظ زایدی نیست. و مساوات: و آن به‌سبب این است که لفـظ آیه نه بیشتر، و نه کمتر از معنای آن است. و حسن نسق: و آن در عطف برخی رویـدادها بر برخی دیگر با بهترین ترتیب و مطـابق وقوع آنهـا یکی پس از دیگری تحقّق یـافته است. پس همانـا خداونـد زمین را فرمان داد آب را فرو برد، سـپس این معنی را که آسـمان فرو نبـارد، بر آن عطف کرد، و بر آن، خبر کـاهش یـافتن آب را و بر خبر کـاهش یافتن آب، فرمان به هلاکت رسـیدن افراد هلاکت‌یافته و نجات افراد نجات‌یافته را معطوف داشته است، و بر آن فرمان، استقرار کشتی را بر «جودی» و بر استقرار کشتی بر جودی، نفرین بر هلاکت‌یافتگان را به عطف آورده است. پس عطف این جمله‌ها به ترتیب تحقّق مضامین آنها آمده است. و ائتلاف لفظ با معنی: زیرا لفظ دیگری شایستگی ندارد، جایگزین هیچ یک از الفاظ آن آیه شود. و ایجاز: از آن‌جهت که خدای- سبحـانه- همه داسـتان را بـا الفاظ مخصوص خودش، در کوتاهترین عبارت، و با الفاظی نه طولانی به‌طوری بیان داشـته که خبری از اخبـار آن را فرو نگذاشـته اسـت. و تسـهیم: زیرا بخش اول آیـه تـا «أَقْلِعِی» آخر آیـه را می‌طلبـد.

(______________________________ ۱)- سـورهٔ هـود؛ ۱۱، آیـه ۳۸ (۲)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۷. بدیع القرآن، ص: ۳۸۴ تهذیب: برای این‌که تک‌تک الفاظ به صفات حسن متّصف است، و مخارج حروف هر یک از کلمه‌هـا آسـان و رونق فصاحت دارد، و از الفاظ زشت خالی، و ترکیب الفاظ از تعقیـد و موجبات آن مبرّاست. و حسـن بیان: از آن‌جهت است که شـنونده در معنای کلام درنگ نمی‌کند، و چیزی از آن بر او مشـکل نمی‌گردد. و تمکین: به‌سبب این‌که فاصـله آیه در مقرّ خود اسـتقرار دارد، و در مکان خود جایگزین شـده، نه اضـطرابی دارد، و نه فراخوانـده می‌شود «۲». و انسجام: و انسـجام در آن، جریان کلام به آسانی و با دلنشـینی و لفظ مسـتحکم است، و ظرافت آن همانند آب اندکی است که از هوا تشـکیل می‌شود. و ابداع: که در ضـمن همه آیه تحقّق یافته و نام این باب است، ابداع آن، به‌سبب این است که در هر لفظی از الفاظش یک یا دو نوع از انواع بـدیع حاصل شـده است؛ زیرا این آیه چنانکه گـذشت مرکّب از هفـده کلمه می‌باشد که بیست‌ویک نوع از انواع بلاغت را دربر گرفته، و این بدون احتساب برخی از انواع مکرّر است، مانند اسـتعاره که در دو مورد تحقّق یافته، و آن استعاره ابتلاع و اقلاـع است، پس خـدای رحمتت کنـاد: عظمت این کلام را تماشا کن، و آن طرایفی که نظمش دربردارد و لفظش فراگرفته ببین، تا چنانکه باید از آن قدردانی کنی، و این تعداد که گفته شد تعدادی از انواع بدیعی است که در آن آیه برای من باوجود ضعف در دقّت و کمی معلومات و کندی ذهن روشن شده است؛ و اللّه اعلم.

باب حسن خاتمه «۱»

باب حسن خاتمه «۱» بر گوینده چه شاعر و چه نثرپرداز، واجب است کلامش را با بهترین پایان، پایان بخشد؛ که آن آخرین بخشی است که در گوشـها بـاقی می‌مانـد و چه‌بسـا، بیشتر اوقـات، همان بخش و نه سایر بخشـها به‌خاطر سپرده می‌شود. پس لازم است در آراسـتگی و پختگی، و نغزی و نیرومنـدی آن کوشـش شـود.

(______________________________ ۲) یعنی فاصـله آیه با تکلّف و تـدبّر

به‌دست نمی‌آید بلکه خود می‌آید. (۱)- ابن ابی الاصبع از این مطلب سخن گفته که این نوع از اختراعات اوست، ولیکن وی در این باب از سوی: قاضی علی بن عبد العزیز جرجانی در کتابش الوساطهٔ ص ۴۸ و تیفاشی در کتابش البدیع زیر نام حسن المقطع، و ابن حجّهٔ، در کتاب خزانهٔ الادب ص ۴۶۰، سبقت گرفته شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۵ و از مثالهای این باب خاتمه‌ای است که امام علی (ع) آن را پایان‌بخش نامه‌ای قرار داده که در پاسخ نامه معاویه- پیش از وقوع جنگ صفّین میان ایشان- نگاشته است، و در آن می گوید «۱»: «و ذکرت أن لیس لی و لاصحابی عندک الّا السّیف، فلقد أضحکت بعد استعبار متی ألفیت بنی عبد المطّلب من الاعداء ناکلین و بالسّیوف مخوّفین «لبّث قلیلا- یلحق الهیجا حمل» فسیطلبک من تطلب، و یقرب منک ما تستبعد و إنّی مرقل تحوک بجحفل من المهاجرین و الانصار و التّابعین لهم باحسان، شدید زحامهم، ساطع قتامهم، متسربلین سرابیل الموت احبّ اللّقاء الیهم لقاء ربّهم قد صحبتهم ذرّیّهٔ بدریّهٔ و سیوف هاشمیّهٔ قد عرفت مواقع نضالها فی أخیک و خالک، و جدّک «وَ ما هِیَ مِنَ الظّالِمینَ بِبَعِیدٍ «۲»». و حسن خاتمه در اشعار شاعران گذشته بسیار کم است، و همانا شاعران مولّد تا عصر حاضر به آن پرداخته‌اند. و از آن باب است شعر ابو نواس که آن را پایانبخش قصیده‌ای قرار داده که درباره محمّد امین سروده است، مطلع آن قصیده چنین است: (طویل) یا دار ما صنعت بک الایّام لم یبق فیک بشاشهٔ تستام «۳» وی آن قصیده را با این بیت پایان بخشیده است: فبقیت للعلم الّذی تهدی «۶» له و تقاعست عن یومک الایّام «۴» و مانند شعر همان شاعر درباره خصیب والی مصر، از ابیات قصیده‌ای که آغاز آن چنین است: (طویل) أجارهٔ بیتنا أبوک غیور و میسور ما یرجی لدیک عسیر «۵» وی در پایان آن قصیده گفته است: فإن تولنی منک الجمیل فأهله و إلّا فانّی عاذر و شکور و مانند گفتار ابو تمّام، در پایان قصیده‌ای که در آن سخن از فتح عمّوریّه گفته است: (بسیط (______________________________) ۱)- نگاه کن به: نهایهٔ الارب، ج ۷ ص ۲۳۳، چاپ دار الکتب المصریّهٔ و صبح الاعشی، ج ۱ ص ۲۲۹. (۲)- سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۸۳. (۳)- روایت آن شعر در دیوان وی چنین است: «یا دار ما فعلت ...» «ضامتک و الایّام لیس تضام» نگاه کن به ص ۶۳ و ۶۴، دیوان ابو نواس، چاپ «العمومیّهٔ». (۴)- آغاز این بیت، در دیوان چنین نقل شده: «فسلمت للامر الّذی ترجی له» . (۵)- دیوان او، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. (۶) در تحریر (ص ۶۱۸) تهدی به ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۶ إن کان بین لیالی الدّهر من رحم موصولهٔ اوذمام غیر منقضب «۱» فبین ایّامک اللّاتی نصرت بها و بین ایّام بدر أقرب النّسب أبقت ینی ألاصفر الممراض کاسمهم صفر الوجوه و جلّت أوجه العرب و مانند شعر وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از ابن ابی دواد عذرخواهی کرده است: و من یأذن إلی الواشین یسلق مسامعه بالسنهٔ حداد «۲» و مانند گفتار وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از موسی بن ابراهیم رافقی عذرخواهی کرده است: (طویل) فإن یک ذنب عنّ اوتک هفوهٔ علی خطأ منّی فعذری علی عمدی «۳» و مانند شعر ابو الطّیّب متنبی در پایان قصیده‌ای از قصیده‌های معروف به «سیفیّات» (الوافر) فلا حطّت لک الهیجآء سرجا و لا ذاقت لک الدّنیا فراقا «۴» و مانند شعر او در پایان قصیده‌ای که به آن ابو وائل بن حمدان را به مناسبت رهایی او از اسارت تهنیت گفت: (متقارب) فذی الدّار أغدر من مومس و أخدع من کفّهٔ الحابل «۵» تفانی الرّجال علی حبّها و لا یحصلون «۷» علی طائل و مانند گفتار او در پایان قصیده‌ای که به آن «ابن العمید» را تودیع کرده است: (طویل) فجد لی بقلب إن رحلت فإنّنی أخلّف قلبی عند من فضله عندی «۶» فلو فارقت جسمی إلیک حیاته لقلت أصابت غیر مذمومهٔ العهد و همه خاتمه‌های فرقان (قرآن) در نهایت نیکویی و اوج کمال است، زیرا آن خاتمه‌ها میان موضوعاتی چون دعاها، و وصیّتها، و واجبات، و ستایش خدا، و توحید خدا، و پندها، و وعده‌ها، و خاتمه‌های دیگری دور می‌زند که جانها را باوجود چنان مطالبی میلی و اشتیاقی برای گفته‌های دیگر بجای نمی‌ماند مانند: (______________________________) ۱)- دیوان ابو تمّام ص ۱۱ - ۱۲، چاپ بیروت، با اختلاف کمی در روایت شعر. (۲)- دیوان او ص ۸۱. (۳)- دیوان او، و الطراز ج ۳ ص ۱۲۹، ۳۲۸. (۴)- دیوان متنبّی با شرح عکبری، ج ۱ ص ۴۲۸. (۵)- دیوان متنبّی، ج ۲ ص ۲۸. (۶)- دیوان متنبّی، ج ۱ ص ۲۸۰. (۷) در متن بدیع القرآن

اضافه دارد: «منها» و آن موجب اخلال به وزن شعر است. در تحریر ص ۶۲۰ مصراع دوّم بدون «منها» نقل شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۷ معنای تفضیل در صله موصول (صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ ...) در پایان «سوره فاتحه» و دعایی که پایانبخش «سوره بقره» است، و وصیّتهای پایان «سوره آل عمران». و فرائض پایان «سوره نساء»، و تعظیم و تقدیر (ذات حق) در خاتمه «سوره مائده» و وعدووعید در پایان «سوره انعام»، ترغیب بر بندگی و عبادت و بیان حال فرشتگان در خاتمه «سوره اعراف»، تشویق بر جهاد و صله ارحام پایانبخش «سوره انفال»، وصف پیامبر (ص) و مدح او و دلداری و توصیه به او و وصف حقّ به «لا اله الّا الله» (تهلیل) در پایان «سوره براءت»، و دلداری به پیامبر (ص) در پایان «سوره یونس» و مانند آن است خاتمه «سوره هود»، وصف قرآن و مدح آن در خاتمه «سوره یوسف»، و ردّ بر تکذیب‌کنندگان پیامبر (ص) پایانبخش «سوره رعد»، مدح قرآن، و سخن از فایده آن و نعمت نزول قرآن پایانبخش «سوره ابراهیم»، و وصیّت به پیامبر پایانبخش «سوره حجر»، و امر پیامبر- علیه الصلوۀ و السّلام- به صبر، و نهی وی از اندوه، و زدودن اندوه وی، اندوهی که از کفر کافران بر او عارض می‌شود و وعده به پرهیزگاران پایانبخش «سوره نحل»، و امر پیامبر (ع) به ستایش پروردگارش- سبحانه- و تنزیه و تکبیر او که پایانبخش «سوره اسراء» است. و تشویق پیامبر (ص) به ابلاغ (رسالت) و اقرار به صفت بشریّت، و امر وی به توصیه پایانبخش «سوره کهف»، و بیان سبب نزول قرآن، و وصف کسی که قرآن بر او نازل شده، و زنهار دادن به مردم با بیان سرگذشت کسانی که پیش از ایشان به هلاکت رسیده‌اند پایانبخش «سوره مریم»، و وعدووعید، با سخن از کمین‌نشستگان ستمکار و فریبکار پایانبخش «سوره طه»، و استعانت به خداوند در برابر آنچه مشرکان (خلاف حقّ و اسلام) می‌گویند پایانبخش «سوره انبیاء»، تشویق به پیروی دین ابراهیم و بیان این مطلب که پیامبر گواه پیروی امّت خود از دین ابراهیم است، و گواهی امّت او بر سایر امّتها، و امر امّت پیامبر به نماز و زکات، و تمسّك به ذات خداوند، و وصف حق- سبحانه- به صفاتی که موجب تشویق به تمسّك به اوست پایانبخش سوره حجّ، و امر پیامبر (ص) به دعا، و درخواست آمرزش در دعا، و وصف پروردگار- سبحانه- به بخشش پایان «سوره مؤمنون» و اعلام این مطلب که خدای- سبحانه- حال بندگان را در دنیا می‌داند، و وقتی در آخرت بسوی او بازگشتند، ایشان را از نتیجه کارهایشان آگاه می‌سازد، و این‌که بر هر چیزی قدرت مطلق دارد پایانبخش «سوره نور»، و تشویق به دعا در پایان «سوره فرقان»، و تهدید ستمکاران پایانبخش «سوره شعرا»، و ستایش پروردگار، و وعید، و وصف خدای- سبحانه- به آگاهی از کارهای بندگان پایان «سوره نمل»، و وصف حق- سبحانه- به بقا پس از فنای خلق، و این‌که بازگشت بسوی او و حکم مختصّ به اوست پایانبخش «سوره عنکبوت»، و وعده هدایت برای کسی که در راه خدا جهاد کند، و همراهی خداوند با نیکوکاران، و امر پیامبر (ع) به صبر و نهی دیگران از آنها که در شك و تردیدند، بدیع القرآن، ص: ۳۸۸ - در حالی‌که خطاب متوجّه پیامبر است- (نهی ایشان) از این‌که پیامبر را به کاری برخلاف مقام بردباری بکشانند در پایان «سوره روم» «۱»، و امر پیامبر (ع) به روی گردانیدن از کافران و انتظار حکم خداوند درباره ایشان، خاتمه «سوره سجده»، و بزرگداشت حمل امانت و ترس قویترین آفریدگان از آن امانت و این‌که انسان به سبب ظلم و جهلش بار امانت را می‌کشید، و آن قبول امانت وسیله به عذاب رساندن منافقان و مشرکان و قبول توبه مؤمنان، و خبر از آمرزش و رحمت خداوند پایانبخش «سوره احزاب» و برحذرداشتن از فریفته آرزوها شدن، چنانکه شخصی که در حق، شك و تردید می‌ورزد، فریفته می‌شود، پایان «سوره سبأ»، خبر از این‌که خدای- سبحانه بندگانش را مهلت می‌دهد و به وضع آنان بیناست پایان «سوره فاطر» و خبر از این‌که قبضه قدرت و ملکیّت هرچیز به‌دست او و بازگشت همه بسوی اوست، پایانبخش «سوره یس» و تسبیح و تنزیه خدای- تعالی- از وصف مشرکان، و درود بر پیامبران، و ستایش پروردگار جهانیان، خاتمه «سوره صافّات»، و مأمور شدن پیامبر (ص) به دور ساختن مقام خود از درخواست مزد مقابل هدایت کسانی که هدایتشان کرده، و از بستن مقام پیامبری به خویشتن، و خبر از این معنی که قرآن یادآور جهانیان است، «پایانبخش سوره ص» و سخن از اوضاع قیامت، و ستایش خداوند خاتمه «سوره زمر» و تشویق به ایمان پیش از نزول عذاب و برحذر داشتن از کفر و اظهار زیانکاری کافران پایان «سوره حم (مؤمن)»، و خبر از این‌که کافران درباره روز

قیامت در شکّ و تردیدند و خداوند بر هر چیزی احاطه دارد، خاتمه «سوره حم (فصلت)» و مدح پیامبر به هدایت و راهنمایی، پایانبخش «سوره شوری»، و آگاه ساختن پیامبر (ع) از این معنی که کافران قوم وی ایمان نمی‌آورند و مأمور شدن او به گذشت از آنان و تهدیدشان پایانبخش «سوره زخرف» و بزرگداشت این نعمت پیامبر (ع) که قرآن را به‌منظور یادآوری بر زبان وی جاری ساخت، و امر پیامبر به انتظار آنچه مؤمنان در انتظارش هستند، خاتمه «سوره دخان» و کوتاه شمردن عمر دنیا، و تشبیه کوتاهی آن به ساعتی از روز و تثبیت هلاکت فاسقان پایان «سوره احقاف»، و بیم دادن کافران به جایگزین کردن قومی دیگر بجای ایشان پایان «سوره قتال»، و وعده آمرزش و پاداش بزرگ به مؤمنان شایسته در پایان «سوره فتح»، اعلام این مطلب که منّت گذاردن به‌سبب هدایت آن کسی که مسلمان شده مخصوص خدای- سبحانه- می‌باشد، و خداوند به کارهای ایشان آگاه است پایانبخش «سوره (____۱)- ملاحظه می‌شود که معرّفی

خاتمه «سوره لقمان» از همه نسخه‌های اصل افتاده، و در نسخه اصل «ا» و «ب» خاتمه سوره سجده بیان شده و مؤلّف آن را خاتمه سوره لقمان دانسته است، دقت کن. و صحیح بود درباره آن بگوید: خاتمه آن سوره عبارت است از این‌که علم به ساعت (قیامت)، و نزول باران، و آنچه در ارحام نهان است و علم به آینده انسان و سرزمین وفات او (علم به آن امور) نزد خداست. بدیع القرآن، ص: ۳۸۹ حجرات»، و امر به پیامبر (ص) تا با آیات قرآن کسی که بیمناك است متذکر سازد پایان «سوره ق» و نفرین با «ویل» بر کافران پایان «سوره ذاریات»، و امر پیامبر (ص) به بردباری و تسبیح و ستایش خداوند پایانبخش سوره طور، و بیان حال مشرکان و بیان (انکار) این‌که هنگام شنیدن قرآن گریه نمی‌کنند و امر ایشان به سجده پایان «سوره نجم» و مژده به مؤمنان به داشتن جایگاه صدق در محضر پروردگارشان پایانبخش «سوره قمر»، و بزرگداشت نام خدا و وصف او به جلالت و اکرام «پایان سوره رحمن» و اعلام این موضوع که قرآن حقّ یقین است، و مأمور شدن پیامبر به تسبیح نام پروردگار بزرگش خاتمه «سوره واقعه» و اعلام این مطلب که بخشش به‌دست خداست، و به هرکس بخواهد می‌بخشد؛ زیرا او دارای بخششی عظیم است پایانبخش «سوره حدید» و وعده به رستگاری حزب خدا خاتمه «سوره مجادله»، و وصف خدای- سبحانه- به داشتن اسماء حسنی، و اختصاص او به عزّت و حکمت، پایانبخش «سوره حشر»، و خبر از بریده شدن امید کافران مقبور به‌سبب انکار بعث و نشور خاتمه «سوره ممتحنه»، و منّت بر مؤمنان که به سبب تأیید خدای- سبحانه- بر کافران پیروز شده‌اند پایان «سوره صفّ»، و تشویق به مقدّم داشتن و ترجیح نماز بر تجارت، و وعده روزی به کسی که نماز را مقدّم داشته است پایانبخش «سوره جمعه»، و خبر از این‌که نفوس از مهلت معیّنشان تجاوز نمی‌کنند، و خدای- سبحانه- از کارهای ایشان آگاه است، پایان «سوره منافقین»، و بیان این معنی که خدای- سبحانه- بر کارهای شایسته سپاسگزاری می‌کند، و از کارهای بد چشم می‌پوشد، و مدح خویشتن به داشتن علم غیب و شهود و به داشتن عزّت و حکمت خاتمه «سوره تغابن» و خبر از این‌که خدای- سبحانه آسمانها و زمین را آفریده و امر خود را میان آنها نازل کرده و آن را دلیل قدرت و احاطه علم او بر هرچیز قرار داده است پایانبخش «سوره طلاق»، و مثل زدن به زن نوح و لوط برای کافران و مثل آوردن زن فرعون، و مریم دختر عمران برای مؤمنان، خاتمه «سوره تحریم» و بزرگداشت نعمت آب جاری در چشم مخلوق پایانبخش «سوره ملك» و ردّ آن کسی که پیامبر (ص) را به جنون نسبت داد و خبر از آن‌که قرآن تذکّر برای جهانیان است، خاتمه «سوره قلم»، و وصف قرآن به این‌که (حق آشکار «۱») است، و امر پیامبر (ص) به تسبیح نام پروردگار بزرگش پایان «سوره الحاقه» و یاد از روز قیامت و بیان حال برانگیخته شدگان پایان «سوره معارج»، و نفرین بر کفّار به هلاکت و نابودی، و تأکید آن نفرین با نفرین به محو آثار ایشان پایان «سوره نوح»، و مدح ذات حق از سوی خودش با بیان احاطه او بر آنچه نزد (____۱) عبارت داخل پرانتز ترجمه «الحقّ

المبین» عبارت متن بدیع القرآن است. ولیکن چون آیه ماقبل آخر سوره الحاقهٔ «و انه لحقّ الیقین» است عبارت متن بدیع می‌بایست الحقّ الیقین باشد تا بتواند توضیح خاتمه آن سوره واقع شود. بدیع القرآن، ص: ۳۹۰ پیامبرانش- علیهم السلام- هست، و آگاهی او

از عدد و اندازه هرچیز پایانبخش «سوره جنّ»، و تشویق و انگیزش بر استغفار، پایان «سوره مزّمّل»، و خبر از این‌که قرآن تذکّردهنده است، و تذکّر به آن جز با خواست خداوند تحقّق نمی‌یابد، و خبر از این‌که خدای- سبحانه- شایسته است که از عذاب وی پرهیز شود و شایسته آمرزیدن است، پایان (سوره مدّثّر» و استدلال به آفرینش انسان برای زنده کردن مردگان در پایان «سوره قیامت»، و وعده به مؤمنی که در مشیت الهی گذشته مبنیّ بر این‌که او را در رحمت خود وارد کند، و وعده عذاب به ستمکاران پایانبخش «سوره انسان» و استفهام به‌منظور استبعاد از سخنی که تکذیب‌کنندگان قرآن، پس از قرآن، به آن ایمان می‌آورند، و بیان عظمت قرآن پایان «سوره مرسلات»، و سخن از آرزوی کافران در روز قیامت، آرزوی این‌که خاک باشند، خاتمه «سوره نبأ»، و کوتاه شمردن مدّت انتظار قیامت پایانبخش «سوره نازعات»، و وصف چهره مؤمنان به درخشندگی، و دگرگون شدن چهره‌های کافران خاتمه «سوره عبس»، و خبر از این‌که قرآن تذکّردهنده کسی است که بخواهد با کمک خدای- تعالی- بر راه راست و درست باشد پایان «سوره تکویر»، و وصف قیامت، و بیان این‌که در آن روز حکم و فرمان از آن خداوند به تنهایی است، خاتمه «سوره انفطار»، و استفهام از پاداش کافران به‌منظور توبیخ ایشان خاتمه «سوره مطفّفین»، و وعده پاداش بدون منّت به مؤمنان صالح پایانبخش «سوره انشقاق» و تعظیم قرآن و بیان این‌که قرآن نگهداری می‌شود پایان «سوره بروج» و امر به اعطای مهلت کوتاه به کافران پایان «سوره الطارق»، اعلام این مطلب که آنچه در قرآن ثبت است در صحف ابراهیم و موسی موجود است، پایان «سوره اعلی»، اعلام این موضوع که بازگشت همگان بسوی خدای- سبحانه- است، و حسابشان بر اوست، خاتمه «سوره غاشیه» و سخن از دخول نفس مطمئنّه و راضیه مرضیّه در زمره بندگان خدا و بهشت الهی در پایان «سوره الفجر»، و سخن از حال اصحاب سمت راست، و اصحاب سمت چپ پایانبخش «سوره بلد»، و پندواندرز با بیان عذابی که به قوم ثمود وارد شد، پایان «سوره الشمس»، و تشویق به پرداخت زکات پایان «سوره اللّیل»، و نهی از سلطه بر یتیم و طرد سائل و دستور بازگو کردن نعمتها پایانبخش «سوره الضّحی» امر پیامبر (ص) به اشتیاق بسوی پروردگارش پایان «سوره انشراح»، و خبر از این‌که خداوند حاکمترین حاکمان است پایانبخش «سوره التین»، و امر پیامبر به سجده و نزدیک شدن به حق پایان «سوره علق»، وصف شب قدر و تعریف تعیین وقت آن، خاتمه «سوره قدر» و سخن از این‌که مؤمنانی که از بهترین آفریدگانند از پروردگارشان خوشنود، و پروردگارشان از ایشان خوشنود است، پایان «سوره بریّه»، و سخن از دقّت در حساب و پاداش کارهای کوچک پایان «سوره زلزله»، و وصف روز نشور (روز قیامت)، و وصف ذات حق به خیرخواهی درباره بندگانش، پایان «سوره بدیع القرآن، ص: ۳۹۱ العادیات»، وصف جهنم- اعاذنا الله منها- پایان «سوره القارعه» و تهدید مکلّفان به مسؤولیّتشان در مقابل نعمتها، پایان «سوره تکاثر»، و امر به مؤمنان مبنیّ بر این‌که یکدیگر را به صبر و حق سفارش کنند، پایان «سوره العصر»، وصف آتش دوزخ پایان «سوره همزه»، سخن از هلاکت اصحاب فیل پایان «سوره فیل» و مأمور شدن قریش به عبادت پروردگار خانه کعبه، که ایشان را هنگام گرسنگی غذا داد، و از ترس ایشان را ایمن ساخت پایان «سوره ایلاف»، و نهی از ریا و ممانعت از کار خیر پایان «سوره للدّین»، و مذمّت دشمن پیامبر خدا (ص) پایان «سوره کوثر» و رها کردن کافران با دینشان پایان «سوره الکافرون»، و دستور استغفار هنگام پیروزی پایان «سوره نصر»، و نکوهش زن ابو لهب، پایان «سوره تبّت»، و تنزیه خدای- سبحانه- از شبیه و مثل پایان «سوره اخلاص» و پناه بردن به خدا از شرّ حاسدان، پایان «سوره فلق» و پناه بردن به خدا از وسوسه جنّ و انس، پایان «سوره ناس». این است بر وجه اجمال، (مضامین) بخشهای پایانی سوره‌های فرقانی (قرآن کریم)، و اگر به بیان تفاصیل محاسن و فنونی که دربردارد می‌پرداختم، و برای تمکین، و زیبایی، و آراستگی مقاطع آن خاتمه‌ها و اوج بلاغت هر مقطع از آن مقاطع دلیل می‌آوردم، برای آن منظور به تدوین کتابی جداگانه نیازمند می‌شدم، و ضمیمه ساختن آن محاسن و فنون به این کتاب اطاله و تفضیل آن را موجب می‌شود، و نقل کتاب را برای کسی‌که می‌خواهد آن را استنساخ کند مشکل می‌سازد. و همانا روشهای استنباط و استخراج در این کتاب از پیش گذشت، و هرکس به مطالعه آن ادامه دهد، به گوشت و خونش آمیخته می‌شود، و بر استنباط هر آنچه در آن خاتمه‌ها و سایر انواع کلام بلیغ موجود است، توانا خواهد شد: و الله اعلم. کتاب بدیع القرآن

که تعـداد بابهـای آن صـدوسه بـاب است پایـان یـافت، و بـا پایـان آن کتـاب «البرهـان فی اعجـاز القرآن» پایـان پـذیرفت «۱».

(۱)- ایـن خـاتمه چنـان اسـت که در نسخه اصل وارد شـده است، و آن با خاتمه سایر نسخه‌ها فرق دارد ولی چون خاتمه مـذکور کار کاتبان است اثری (در اصل متن) ندارد. بدیع القرآن، ص: ۳۹۲

ملحقات

ترجمه آیاتی از قرآن کریم که شاهد ابواب بدیع القرآن است «۱»

آیات شاهد باب اول: استعاره

آیات شاهد باب اول: استعاره ص ۱۲۴ س ۹ «أُولئِکَ ... تِجارَتُهُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶ آنان (منافقان) کسانی‌اند که گمراهی را به هـدایت خریدنـد پس تجارتشان سود نبرد، و ایشان راه یافتگان نبودند. ص ۱۲۴ س ۲۱ «فَأَذاقَهَا ... الْخَوْفِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۱۲ پس خدای شـمول (لباس) گرسـنگی و ترس را به (اهل) آن آبادی چشانید. ص ۱۲۴ س ۲۱ «وَ إِنَّهُ ... الْکِتابِ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۴ و بـدرستی که قرآن در لوح محفوظ نزد مـا عالی مرتبت و مظهر حکمت است. ص ۱۲۵ س ۳ «قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً» سوره مریم؛ ۱۹، آیه ۴ (زکریّا) گفت: پروردگارا بدرستی که استخوانم سست شده، و (شعله پیری) سرم را فراگرفته است. ص ۱۲۵ س ۹ «وَ فَجَّرْنَا ... عُیُوناً» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲ و زمین را چشمه‌ها بشکافتیم. ص ۱۲۵ س ۱۶ «وَ تَرَکْنا ... فِی بَعْضٍ» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۹۹ و در آن روز (روز خروج یأجوج و مأجوج) برخی از ایشان (یأجوج و مأجوج یا مردم) را موج زننـدگان در برخی دیگر رها ساختیم. ص ۱۲۵ س ۱۸ «وَ الصُّبْحِ ... تَنَفَّسَ» سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸ و سوگنـد به بامدادان آنگاه که بدمد. ص ۱۲۶ س ۱ «وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الرِّیحَ الْعَقِیمَ» سورة الذّاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱ و در عـاد (قوم هود) عبرتی نهادیم، هنگـامی کـه برایشـان بـاد عقیـم (عقیـم از خیر و رحمـت) فرسـتادیم.

(۱) پوشیده نماند: آن دسته از آیاتی که فقط به ترجمه قسـمت منقول آنها در متن بدیع القرآن اکتفا شده، تنها اول و آخر آنها آورده شده است، و آن دسته از آیاتی که ترجمه آنهـا اقتضـا داشـته علاوه بر قسـمت منقول در متن عبارتی از ماقبل و یا مابعـد آن نیز ترجمه شود، آن آیات با قسـمت افزوده شـده عینـا نقـل شـده است، و چنـانچه دو آیه متوالی یـا زیـادتر، در دو بـاب یا بیشتر آمـده، آن آیات و ترجمه آنها در نخستین باب آورده شـده، و ترجمه آنها را در سایر ابواب به آن نخستین باب ارجاع داده‌ایم. بدیع القرآن، ص: ۳۹۳ ص ۱۲۶ س ۵ «بَلْ نَقْذِفُ ... زاهِقٌ» سورة الانبیاء؛ ۲۱ آیه ۱۸ بلکه حق را بر باطل پرتاب می‌کنیم، پس بر مغز آن اصابت می‌کنـد، و بناگاه نابود باشـد. ص ۱۲۶ س ۷ «ضُـرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ أَیْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُـرِبَتْ عَلَیْهِمُ الْمَسْـکَنَةُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲ و برایشان (فاسـقان اهل کتاب) هرکجا یافت شوند (خیمه) خواری زده شود، مگر با ریسـمانی (عهدی) از خدا و ریسـمانی (عهدی) از مردم، و با خشمی از سوی خدا بازگشتند، و برایشان (خیمه) بیچارگی زده شد، بدان سبب که ایشان به آیات خدا کافر می‌شدند. ص ۱۲۶ س ۱۱ «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴ آنچه بدان مأمور می‌شـوی آشـکار کن. ص ۱۲۷ س ۷ «إِنَّا ... فِی الْجارِیَـةِ» سـورة الحاقّة؛ ۶۱، آیـه ۱۱ بـدرستی که مـا هنگـامی که آب طغیان کرد، (پـدران) شـما را بر کشتی حمـل کردیم. ص ۱۲۷ س ۷ «وَ لَمَّا ... الْغَضَبُ أَخَـذَ الْأَلْواحَ» سوره الاـعراف؛ ۷، آیه ۱۵۴ و چون خشـم موسی فرو نشست لوحها را برگرفت. ص ۱۲۷ س ۱۵ «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۰ و چون موسـی خشـمگین و اندوهناك به قوم خویش بازگشت، گفت: پس از من چه بد جانشینی من کردید.

ص ۱۲۸ س ۳ «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۶۰ آنگاه خدا (پس از آفرینش آسمانها و زمین) بر عرش استقرار یافت (یا به کار عرش پرداخت). ص ۱۲۸ س ۱۲ «بَلْ یَداهُ ... یَشاءُ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶۴ بلکه دو دست (رحمت) خدا باز است، و هرگونه که خواهد انفاق می‌کند. ص ۱۲۹ س ۱۶ «وَ اخْفِضْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴ و برای ایشان (پدر و مادر) بال فروتنی از روی مهربانی فرود آر. ص ۱۳۰ س ۶ «مَثَلُهُمْ ... لا یُبْصِرُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷ داستان ایشان (منافقان) داستان کسی است که آتشی برافروخت پس چون اطرافش را روشن ساخت، خدا روشناییشان را بگرفت و ایشان را در حالی که نمی‌بینند در تاریکیها رها ساخت. بدیع القرآن، ص: ۳۹۴

آیات شاهد باب دوم: تجنیس

آیات شاهد باب دوم: تجنیس ص ۱۳۱ س ۴ «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ و سزای بدی، بدیی مانند آن است. ص ۱۳۱ س ۶ «فَمَنِ ... عَلَیْکُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴ پس هرکه بر شما تجاوز کند، پس همانند تعدّیی که بر شما روا داشته بر او روا دارید. (سزای تجاوزش را بدهید) ص ۱۳۱ س ۱۰ «إِنِّی ... وَ الْأَرْضَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹ بدرستی که رویم را متوجّه کسی ساختم (بندگی خود را مخصوص کسی گردانیدم) که آسمانها و زمین را آفرید. ص ۱۳۱ س ۱۱ «فَأَقِمْ ... الْقَیِّمِ» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۴۳ روی خود را بجانب دین راست و معتدل برقرار دار. ص ۱۳۲ س ۳ «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاةِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَةِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۸ ای کسانی که ایمان آوردند چیست شما را که وقتی به شما گفته می‌شود در راه خدا بیرون شوید، سنگینی می‌ورزید و به زمین متمایل می‌شوید، آیا بجای زندگی آخرت به زندگی دنیا خوشنود شدید. ص ۱۳۲ س ۷ «فَأَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِیمٍ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۸۸- ۸۹ امّا اگر از مقرّبان باشد (او راست) آرامش و روزی نیک و بهشت پرنعمت. ص ۱۳۲ س ۸ «وَ جَنَی ... دانٍ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴ و میوه آن دو بهشت نزدیک است (نزدیک به کسی است که از جایگاهش در محضر پروردگار بیمناک است) ص ۱۳۲ س ۹ «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۳- ۱۰۴ بگو (ای پیامبر) آیا شما را از آنها که بعمل از زیانکارترینند خبر دهم کسانی که کوشش ایشان در زندگی دنیا بهدر رفته و ایشان پندارند که عملی نیک می‌کنند. ص ۱۳۲ س ۱۱ «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ یَوْمَئِذٍ لَخَبِیرٌ» سورة العادیات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱ ... که در آن روز (روز قیامت) پروردگارشان به ایشان آگاه است. ص ۱۳۳ س ۱ «وَ لکِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵ ... ولیکن ما فرستنده (تو به پیامبری یا فرستنده خبرها بسوی تو) بودیم. بدیع القرآن، ص: ۳۹۵ ص ۱۳۳ س ۱ «مُذَبْذَبِینَ بَیْنَ ذلِکَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳ در حالی که (منافقان) میان مؤمنان و کافران (یا میان کفر و ایمان) در تردیدند. ص ۱۳۳ س ۱ «وَ لَقَدْ ... الْمُنْذَرِینَ» سورة الصّافات؛ ۳۷، آیه ۷۲- ۷۳ و هر آینه بتحقیق در میان ایشان (اقوام گذشته) بیم‌دهندگان فرستادیم پس ببین سرانجام بیم داده شدگان چگونه بود. ص ۱۳۳ س ۵ «و هم ... عنه» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۶ ... در حالی که ایشان (کافران) از پیروی او (پیامبر) بازمی‌داشتند. ص ۱۳۳ س ۹ «کَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ وَ قِیلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ» سورة القیامة؛ ۷۵، آیات ۲۶- ۳۰ ... نه چنان است بلکه وقتی (روح) به استخوانهای سینه رسید و گفته شود شفادهنده (یا بالابرنده آن روح) کیست و بداند که آن هنگام جدایی است و ساق در ساق پیچد (در آن وقت) حرکت بسوی خداست. ص ۱۳۳ س ۱۰ «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلی ذلِکَ لَشَهِیدٌ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ» سورة العادیات؛ ۱۰۰، آیات ۶- ۸ و بدرستی که انسان مر خدا را ناسپاس است و بدرستی که او (خدایا انسان) بر آن ناسپاسی گواه است و او (انسان) سخت دوستدار مال است (یا او به‌سبب دوستی مال بخیل است). ص ۱۳۳ س ۱۲ «ثُمَّ کُلِی ... الثَّمَراتِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹ سپس (به زنبور عسل الهام کرد) که از همه میوه‌ها بخور. ص ۱۳۳ س ۱۴ «قالَ یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لا بِرَأْسِی إِنِّی خَشِیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۹۴ (هارون) گفت: ای

فرزند مادرم نه ریش مرا بگیر و نه سر مرا، بدرستی که من ترسیدم تو بگویی میان بنی اسرائیل جدایی افکندی. ص ۱۳۳ س ۱۹ «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» سورهٔ الکافرون؛ ۱۰۹، آیه ۳- ۱ بگو: ای کافران آنچه شما می‌پرستید من نمی‌پرستم و نه شما پرستش‌کننده‌اید آنچه من می‌پرستم.

آیات شاهد باب سوم: طباق

آیات شاهد باب سوم: طباق ص ۱۳۵ س ۱ «أُولئِکَ ... بِالْهُدی» «۱» سورهٔ البقرة؛ ۲، آیه ۱۶ (۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۲.

بدیع القرآن، ص: ۳۹۶ ص ۱۳۵ س ۸ «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۲ آیا کسی که مرده بود پس او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که بدان در میان مردم راه می‌رود مانند کسی است که در تاریکیهاست و از آن بیرون نیست. ص ۱۳۵ س ۱۳ «وَ إِنْ یَرَوْا ... سَبِیلًا» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶ و اگر راه هدایت بینند، آن را راه خود نگیرند، و اگر راه گمراهی بینند آن را راه خود گزینند. ص ۱۳۵ س ۱۴ «إِنَّ الَّذِینَ ... لا یُؤْمِنُونَ» سورهٔ البقرة؛ ۲، آیه ۶ کسانی که کفر ورزیدند چه ایشان را بیم دهی چه بیم ندهی ایمان نمی‌آورند. ص ۱۳۵ س ۱۵ «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ» سورهٔ المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ (و یاد کن) هنگامی که خدا به عیسی پسر مریم گفت، آیا تو به مردم گفتی مرا و مادرم را دو خدا جز خدای یگانه قرار دهید، گفت: تو منزّهی، مرا نسزد که گویم آنچه برای من حق نیست، اگر آن سخن گفته بودم تو می‌دانستی، آنچه در جان من است تو میدانی، و آنچه در ذات تو است من نمی‌دانم، بدرستی که تویی تو دانای نهانها. ص ۱۳۵ س ۱۷ «وَ أَنَّهُ ... الْأُنْثی» سورهٔ النّجم؛ ۵۳، آیات ۴۳- ۴۵ ... که او (خدا) است، او که می‌خنداند و می‌گریاند و اوست او که می‌میراند و زنده می‌گرداند و اوست که دو جفت نرینه و مادینه را آفرید. ص ۱۳۵ س ۲۱ «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ کُلُّ شَیْ‌ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْکَبِیرُ الْمُتَعالِ» سورهٔ الرّعد؛ ۱۳، آیات ۸- ۹ خدای داند که هر زنی چه باردار است و زهدانها چه می‌کاهد و چه می‌افزاید و هرچیزی نزد او به اندازه‌ای است او دانای هر ناپیدا و پیداست و بزرگ و متعالی است. ص ۱۳۶ س ۲ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» سورهٔ المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱- ۵ بتحقیق مؤمنان رستگار شده‌اند کسانی که در نمازشان فروتنند و از بیهوده روی گرداننده‌اند و کسانی که زکات را پرداخت کننده‌اند و کسانی که عورتهای خود را نگهدارنده‌اند. ص ۱۳۶ س ۸ «وَ عَسی ... لا تَعْلَمُونَ» سورهٔ البقرة؛ ۲، آیه ۲۱۶ و چه‌بسا از چیزی کراهت دارید و آن برای شما خیر است، و چه‌بسا چیزی را دوست دارید و آن برای شما شرّ است. بدیع القرآن، ص: ۳۹۷ ص ۱۳۶ س ۱۶ «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَیِّنَ لَکُمْ وَ نُقِرُّ فِی الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی ثُمَّ نُخْرِجُکُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّکُمْ وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ إِلی أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْلا یَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئاً وَ تَرَی الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیجٍ» سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۵ ای مردم اگر شما درباره رستاخیز در تردید هستید، پس بدرستی که ما شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از خون بسته، آنگاه از پاره گوشتی (مانند گوشت جویده شده) شکل یافته و شکل نیافته (کامل و ناقص) آفریدیم، تا برای شما (آنچه موجب برطرف شدن گمان شماست) بیان داریم، و آنچه را خواهیم در زهدانها تا وقت معیّن ثابت نگاه می‌داریم، آنگاه شما را به شکل کودک (از رحم مادر) بیرون می‌آوریم، آنگاه (به شما عمر می‌دهیم) تا به سرحدّ کمال نیرومندی برسید، و برخی از شما وفات می‌یابد، و برخی به پست‌ترین مرحله عمر بازگردانیده می‌شود؛ تا پس از مرحله دانایی چیزی را نداند، و زمین را

خاموش می‌بینی، و هنگامی که بر آن آب فرو فرستادیم به جنب‌وجوش درمی‌آید و نموّ می‌کند، و از هر جفت (گیاه) شادابی می‌رویاند.

آیات شاهد باب چهارم: ردّ أعجاز بر صدور

آیات شاهد باب چهارم: ردّ أعجاز بر صدور ص ۱۳۸ س ۷ «أَنْزَلَهُ ... شَهِيداً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶ آن (قرآن) را با علم خویش فرو فرستاد و فرشتگان گواهی می‌دهند، و گواهی خدا بسنده است. ص ۱۳۸ س ۹ «قالَ ... مِنَ الْقالِينَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸ (لوط) گفت من از کسانی‌ام که عمل شما را دشمن می‌دارم. ص ۱۳۸ س ۹ «وَ هَبْ ... الْوَهَّابُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۸ و ما را از نزد خود رحمتی بخشای که تویی بسیار بخشنده. ص ۱۳۹ س ۱ «وَ لَقَدِ ... يَسْتَهْزِؤُنَ» سورة الانعام ۶، آیه ۱۰ و هر آینه بتحقیق پیامبرانی پیش از تو مورد استهزا قرار گرفتند، پس (کیفر) آنچه پیامبران را بدان مورد سخریّه قرار می‌دادند، ایشان را احاطه کرد. ص ۱۳۹ س ۳ «انْظُرْ ... تَفْضِيلًا» سورة الاسراء؛ ۱۷ آیه ۲۱ بنگر چسان برخی از ایشان را بر برخی دیگر برتری دادیم، و هر آینه آخرت از نظر درجات عظیمتر و از نظر تفاوت مراتب بزرگتر است. بدیع القرآن، ص: ۳۹۸ ص ۱۳۹ س ۶ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ ... اهْتَدَيْتُمْ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۰۵ ای کسانی که ایمان آوردند مواظب خود باشید، که در صورتی که شما هدایت‌یافته باشید، گمراهی آن کسی که گمراه شده به شما زیان نرساند.

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی ص ۱۳۹ س ۱۴ «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه- ۸۰- ۸۳ و قوم او (ابراهیم) با او محاجّه کردند، (ابراهیم) گفت: آیا شما درباره خدا با من محاجه می‌کنید در حالی که مرا هدایت کرده و من از آنچه شریک او قرار دادید نمی‌ترسم، مگر این‌که پروردگارم چیزی را بخواهد علم پروردگارم هرچیزی را فراگرفته آیا پند نمی‌گیرید. و چگونه از آنچه شریک (خدا) قرار دادید بترسم و شما از این نمی‌ترسید که برای خدا چیزی را شریک قرار دادید که خدای دلیلی بر آن نازل نکرده است، پس کدام‌یک از دو دسته (موحّدان یا مشرکان) به ایمنی سزاوارتر است، اگر شما دانایید. کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان را به ظلم (شرک) نیالودند، آنانند که برای ایشان ایمنی است و ایشان راه یافتگانند. و آن برهان ماست که به ابراهیم در برابر قومش دادیم. ص ۱۴۰ س ۳ «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» سورة الحجّ؛ ۲۲ آیات ۶- ۷ و آن (آنچه در آیات پیش از آثار قدرت خدا بیان شد) به‌سبب این است که خدای حقّ است، و او مردگان را زنده می‌گرداند و او بر هرچیزی تواناست (و به‌سبب این است) که روز قیامت آینده است، و شکّی در آن نیست (و به‌سبب این‌که) خدا هرکه در قبرهاست برمی‌انگیزد. ص ۱۴۰ س ۱۶ «لِكَيْلا ... شَيْئاً» (۱) سورة الحجّ؛ ۲۲، آیه ۵ ص ۱۴۱ س ۲ «قُلْ ... الْعابِدِينَ» سورة الزّخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱ بگو (ای پیامبر) اگر خدای را فرزندی باشد من نخستین پرستش‌کننده اویم. ص ۱۴۱ س ۳ «وَ هُوَ ... عَلَيْهِ» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۲۷

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ۳۹۷.

بدیع القرآن، ص: ۳۹۹ و او (خدا) کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند، و سپس آن را (پس از فنا) بازمی‌آورد، و آن (باز آوردن) بر او آسانتر است. ص ۱۴۱ س ۴ «لَوْ كانَ ... لَفَسَدَتا» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۲ اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدای

یگانه بود، هر آینه آسمانها و زمین تباه می‌شد. ص ۱۴۱ س ۴ «إِنَّكُمْ ... خالِدُونَ» سورهٔ الانبياء؛ ۲۱، آيات ۹۸- ۹۹ بدرستی که شما و آنچه غیرخدا می‌پرستید هیزم (یا آتشگیرانه) دوزخید و شما در آن وارد شونده‌اید اگر اینان خدایان می‌بودند به دوزخ داخل نمی‌شدند، در حالی که همگی (بتان و بت‌پرستان) در آن جاویدند. ص ۱۴۱ س ۱۰ «وَ لا يَدْخُلُونَ ... الْخِياطِ» سورهٔ الاعراف ۷، آیه ۴۰ و به بهشت داخل نمی‌شوند مگر که شتر در سوراخ سوزن وارد شود. ص ۱۴۱ س ۱۵ «إِنَّا ... وَ انْحَرْ» سورهٔ الكوثر؛ ۱۰۸، آيات ۱- ۲ بدرستی که ما به تو کوثر (خیر فراوان یا نبوّت و کتاب و ...) دادیم پس برای پروردگارت نمازگزار و قربان کن. ص ۱۴۳ س ۲ «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آيات ۱۷۵- ۱۷۶ و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) که برهانهای خود را به او دادیم پس از آن برهانها بیرون شد و شیطان در پی او افتاد تا از گمراهان گردید و اگر می‌خواستیم او را به‌سبب آن برهانها بالا می‌بردیم، ولیکن او میل به زمین یافت، و از هوس خود پیروی کرد، پس داستان او داستان سگ است که اگر بر او خیزگیری زبان با دم تند بیرون آورد، و اگر او را رهاسازی زبان با دم تند بیرون آورد ...

آیات شاهد باب ششم: التفات

آیات شاهد باب ششم: التفات ص ۱۴۳ س ۱۲ «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آيه ۲۴ پس اگر انجام نمی‌دهید (مثل قرآن را نمی‌آورید) و هرگز انجام نمی‌دهید، از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است بپرهیزید. ص ۱۴۳ س ۱۳ «يا بَنِی آدَمَ ... اللَّهِ» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آيه ۲۶ ای پسران آدم بتحقیق برای شما لباسی که عورتهایتان را بپوشاند و لباس زینت (یا لوازم معیشت بدیع القرآن، ص: ۴۰۰ و یا خیر و برکت) نازل کردیم، و لباس پرهیزگاری آن لباس بهتر است. ص ۱۴۴ س ۱۷ «فَمَن ... عَلَيْهِ» «۱» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آيه ۱۹۴ ص ۱۴۴ س ۲۲ «إِنْ ... الْمُؤْمِنِينَ» سورهٔ الاحزاب؛ ۳۳، آيه ۵۰ ... اگر پیامبر اراده کند او را (زن مومنی که خویشتن را به پیامبر واگذار کرده) به نکاح درآورد. ص ۱۴۴ س ۲۳ «أَ لَمْ يَرَوْا ... لَكُمْ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۶ آیا ندیده‌اند چه نسلهایی را پیش از ایشان هلاک کردیم در حالی که ایشان را مکنتی دادیم که شما را ندادیم. ص ۱۴۵ س ۲ «إِيَّاكَ ... نَسْتَعِينُ» سورهٔ الحمد؛ ۱، آیه ۴ تو را می‌پرستیم و از تو کمک می‌خواهیم. ص ۱۴۵ س ۳ «إِنَّا ... الْكَوْثَرَ» «۲» ص ۱۴۵ س ۴ «فَصَلِّ ... وَ انْحَرْ» «۲» سورهٔ الكوثر؛ ۱۰۸، آيات ۱- ۲ ص ۱۴۵ س ۵ «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» سورهٔ يونس؛ ۱۰، آيه ۲۲ اوست کسی که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد تا هنگامی که در کشتی قرار می‌گیرید، و کشتیها با بادی خوش ایشان را می‌برد و بدان خوشحال می‌شوند، بادی تند ایشان را می‌رسد، و موج از هر مکانی بسویشان می‌آید، و گمان می‌برند که در (امواج هلاکت) محصورند، خدای را با اخلاص در اعتقاد می‌خوانند که هر آینه اگر ما را از این ورطه رهایی بخشی، هر آینه از سپاسگزاران خواهیم بود. ص ۱۴۵ س ۷ «وَ اللَّهُ ... الماء» سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۹ و خداست که بادها را فرستاد، و آن ابری برمی‌انگیزد، پس آن را به سرزمین مرده راندیم و به‌سبب آن زمین را پس از مرده بودنش زنده کردیم. ص ۱۴۵ س ۹ «إِنْ يَشَأْ ... بِعَزِيزٍ» سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آيات ۱۶- ۱۷ اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و خلقی تازه می‌آورد و آن کار بر خدا دشوار نیست. ص ۱۴۵ س ۱۴ «إِنَّ ... لَشَهِيدٌ» «۳» سورهٔ العاديات؛ ۱۰۰، آيات ۶- ۸ (______________________________ ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴. (۲)- برای ترجمه آن دو آیه ر ک: ص ۳۹۹. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۵. بدیع القرآن، ص: ۴۰۱

آیات شاهد باب هفتم: تمام

آیات شاهد باب هفتم: تمام ص ۱۴۶ س ۱۳ «مَنْ ... طَيِّبَةً» سورة النّحل؛ ۱۶، آیه ۳۷ هرکه از مرد یا زن کار شایسته انجام دهد و مؤمن باشد پس هر آینه او را زندگی پاکیزه‌ای می‌دهیم. ص ۱۴۶ س ۱۴ «أ يَوَدُّ ... فَاحْتَرَقَتْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ آیا دوست دارد یکی از شما که بوستانی از نخلها و انگورها که در زیر آن جویها روان است، داشته باشد، و مر او را در آن بوستان از همه نوع میوه‌ها باشد، درحالی‌که پیری او را رسیده و دارای فرزندانی ناتوان باشد، پس به آن بوستان گردبادی که در آن آتش است برسد، پس آن بوستان بسوزد ... ص ۱۴۸ س ۱۹ «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً» سورة الانسان؛ ۷۶، آیه ۸ و غذا را باوجود میل به آن (یا برای دوستی خدا) به مستمند و یتیم و اسیر می‌دهند.

آیه شاهد باب هشتم: استطراد

آیه شاهد باب هشتم: استطراد ص ۱۴۹ س ۶ «أَلا ... ثَمُودُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۵ ای هلاکت‌باد قوم مدین (یا اهل مدین) را چنان‌که ثمودیان هلاک شدند.

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ ص ۱۵۰ س ۱ «قُلْ ... مِنْ قَبْلُ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۹ بگو ای اهل کتاب آیا بر ما عیبی می‌گیرید جز این‌که به خدا و به آنچه بسوی ما فرو فرستاده شده و به آنچه از پیش نازل شده ایمان آوردیم.

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف ص ۱۵۰ س ۱۳ «فَقالُوا أ بَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۲۴ (قوم ثمود) گفتند آیا بشری را یک تنه که از خودمان است پیروی کنیم. ص ۱۵۰ س ۱ «قالُوا يا شُعَيْبُ أ صَلاتُكَ ... ما نَشؤُا» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷ بدیع القرآن، ص: ۴۰۲ گفتند: ای شعیب؛ آیا نمازهایت «۱» تو را فرمان می‌دهد که آنچه پدرانمان می‌پرستند رها کنیم، و چنان‌که می‌خواهیم در مالهایمان تصرّف نکنیم، بدرستی‌که تو بردبار و راه‌یافته‌ای. ص ۱۵۱ س ۱ «أ أَنْتَ ... اللَّهُ» «۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ ص ۱۵۱ س ۲ «قالُوا أ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۶۲ (قوم ابراهیم) گفتند: آیا تو با خدایان ما چنین کردی، ای ابراهیم. ص ۱۵۱ س ۵ «ما هذا ... كَرِيمٌ» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۳۱ این (یوسف) نه آدمی است، نیست این مگر فرشته‌ای بزرگوار

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین ص ۱۵۱ س ۱۹ «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۵ و در تورات بر یهودان واجب کردیم که شخص به شخص و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و زخمها قصاص می‌شود. ص ۱۵۲ س ۲ «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» سورة الفتح؛ ۴۸؛ آیه ۲۹ محمّد فرستاده خداست، و کسانی‌که با اویند بر کافران سختند و میان خودشان مهربانند، ایشان را رکوع‌کنان و سجده‌کنان می‌بینی، و نشانه‌اشان از اثر سجود در چهره‌هایشان است، آن است حکایت ایشان در تورات و حکایت ایشان در انجیل ... ص ۱۵۲ س ۴ «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷ ... کسانی‌که فرستاده خدا، پیامبر درس ناخوانده‌ای «۳» که (وصف) او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته

شده می‌یابند، پیروی می کنند (______. ۱)- ترجمه مطابق قراءت نافع است که در متن بدیع القرآن ص ۵۱ نقل شده است قراءت حفص «أصلوتک» بصیغه مفرد است. و بنابرآن وجه ترجمه چنین می‌شود: «آیا نمازت ...» (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶. (۳)- برای اطلاع از معانی دیگر «امّی» ر ک: ص ۴۲۶. بدیع القرآن، ص: ۴۰۳

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه ص ۱۵۲ س ۱۴ «کانا ... الطَّعامَ» سورة المائدة با؛ ۵، آیه ۷۵ (مریم و فرزندش مسیح) غذا می‌خوردند (قضای حاجت می کردند) ص ۱۵۲ س ۱۵ «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶ و اگر بیمار باشید یا مسافر، یا یکی از شما از جای پست (محلّ قضای حاجت) بیاید یا زنان را لمس کنید (با زنان نزدیکی کنید) و آبی نیابید، به خاک پاکی تیمّم کنید ... ص ۱۵۳ س ۲ «وَ لکِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ حَتَّی یَبْلُغَ الْکِتابُ أَجَلَهُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵ ... ولیکن با ایشان (زنان) به کار نهانی (زناشویی) وعده مکنید مگر آن‌که گفتاری شایسته بگویید، و قصد انعقاد زناشویی مکنید تا مهلت مقرّر بەسررسید خود برسد. ص ۱۵۳ س ۳ «وَ کَیْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضی بَعْضُکُمْ إِلی بَعْضٍ» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۲۱ و چگونه آن قنطار «۱» (مهر) را می‌ستانید در حالی که برخی از شما به برخی دیگر رسیده‌اید.

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف ص ۱۵۴ س ۴ «وَ إِنِّی ... تابَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۸۲ و بدرستی که من آمرزنده کسی هستم که توبه کرد ... ص ۱۵۴ س ۵ «عَلَّامُ الْغُیُوبِ» «۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ ص ۱۵۴ س ۵ «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِیمٌ» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۲ بدرستی که خدا توبه‌پذیر و مهربان است. ص ۱۵۴ س ۵ «فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶ (______۱)- «قنطار» واحدی برای وزن است، و در مقدار آن اختلاف است؛ برخی گفته‌اند: هزارودویست اوقیه (هر اوقیه ۴۰ درهم، و هر درهم ۶ دانک و هر دانک ۲ قیراط، و هر قیراط ۴ دانه جو) است و گفته شده: ۱۲۰۰ مثقال است، و برخی گفته‌اند ۱۰۰۰ دینار و ۱۲۰۰۰ درهم می‌باشد، و گفته‌اند: معادل یک پوست گاو پر از طلاست، ر ک: مجمع البیان ج ۲ ص ۴۱۷، و لسان العرب، حرف «ر» و منتهی الارب، حرف «ا». (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶. بدیع القرآن، ص: ۴۰۴ (و خدای) کننده کاری است که اراده کند. ص ۱۵۵ س ۱ «إِنَّما ... حِسابٍ» سورة الزّمر؛ ۳۹، آیه ۱۰ همانا پاداش شکیبایان بدون حساب داده می‌شود. ص ۱۵۵ س ۷ «وَ جاءَ ... صَفًّا» سورة الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲ (و امر) پروردگارت بیاید و فرشتگان صف بصفّ باشند. ص ۱۵۵ س ۹ «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ» سورة النّور؛ ۲۴، آیه ۳۹ و کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی در بیابانی است که شخص تشنه آن را آب پندارد، و چون نزدش رسد، آن را چیزی نیابد و (کافر) خدا را نزد کردار خود یابد، پس حساب او را بکمال پردازد. ص ۱۵۵ س ۱۲ «وَ لا یَدْخُلُونَ ... الْخِیاطِ» «۱» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰ ص ۱۵۵ س ۱۴ «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُزْجِی سَحاباً ثُمَّ یُؤَلِّفُ بَیْنَهُ ثُمَّ یَجْعَلُهُ رُکاماً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ فَیُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ یَشاءُ یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳ آیا ندیدی که خدای ابر را می‌راند، سپس (اجزای) آن را به یکدیگر منضّم می گرداند، آنگاه آن را ابری متراکم قرار می‌دهد، پس باران را می‌بینی که از لابلای آن خارج می‌شود، و از کوههایی که در آسمان از تگرک است (تگرک) را نازل می کند، و هرکه را خواهد به آن گرفتار می‌سازد، و از هرکه خواهد آن

را بازمی گرداند، نزدیک است فروغ آن (ابر) دیدگان را ببرد. ص ۱۵۵ س ۱۷ «وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۳۴ و مر او را (یا نخل را) بود میوه‌هایی، پس به رفیقش در حالی که با او گفت‌وگو می کرد گفت: من از تو بدارایی بیشم، و بگروه عزیزترم. ص ۱۵۵ س ۱۸ «إِنَّها ... صُفْرٌ» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲- ۳۳ آن آتش، شراره‌ای می‌افکند چون قصر، گویی شترانی زردرنگ است. ص ۱۵۶ س ۱۸ «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» سورة الرّعد؛ ۱۳، آیات ۱۰- ۱۱ (و نزد خدا) آن کسی از شما که گفتار را پنهان کرد و کسی که گفتار را آشکار ساخت، و آن که

(____۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۹

بدیع القرآن، ص: ۴۰۵ پنهان باشد به شب و رونده باشد به روز یکسانند مر او را (کسی را که رونده در روز است بگمان خود) نگهبانانی است که وی را از امر خدا حفظ می کنند «۱».

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه ص ۱۵۶ س ۱۷ «وَ الَّذِينَ ... شَيْئاً» «۲» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹ ص ۱۵۷ س ۷ «وَ إِذْ ... ظُلَّةٌ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱ (و یاد کن) هنگامی که بر فراز ایشان کوه را برکندیم گویی آن سایه‌بانی بود. ص ۱۵۷ س ۱۰ «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲ و بشتابید به آمرزشی از سوی پروردگارتان و بهشتی که پهنای آن (چون) پهنای آسمانها و زمین است ص ۱۵۷ س ۱۵ «وَ لَهُ ... كَالْأَعْلامِ» سورة الرّحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴ و مر او راست در دریا (کشتیهای) روان بادبان برافراشته (یا موج‌آفرین) همچون کوهها. ص ۱۵۸ س ۱ «أَ جَعَلْتُمْ ... الْآخِرِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۹ آیا آب دادن به حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را همانند (ایمان) کسی قرار دادید که به خدای و روز واپسین ایمان آورد. ص ۱۵۸ س ۱۶ «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ» سورة الاحزاب؛ ۳۲، آیه ۶ پیامبر (در تدبیر امور) به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است و همسران او مادران ایشانند. ص ۱۵۸ س ۱۸ «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» سورة النّور؛ ۲۴، آیه ۳۵ خدا نور آسمانها و زمین است حکایت نور وی چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد، و آن چراغ در شیشه‌ای، و آن شیشه گویی ستاره‌ای درخشان باشد ...

(____۱)- این ترجمه مبتنی بر این تفسیر است که مقصود از «معقّبات اعوان و انصار شاهان و امیران باشد و «من» در جمله «یحفظونه من امر اللّه» متعلّق به یحفظون باشد، و بنابراین وجه است که چنان که در باب تهکم ص ۳۳۶ همین ترجمه گذشت که آیه اخیر داخل در باب تهکم می‌شود، وجوه تفسیری دیگری گفته شده که بنابر برخی از آن وجوه ترجمه چنین می‌شود: مر او (کسی که سخن را پنهان کرد و ...) را فرشتگانی متعاقب است که او را به فرمان خدا (از خطرها) حفظ می کنند. ر ک: مجمع البیان، ج ۶ ص ۲۸۰- ۲۸۱، و الکشّاف، ج ۲ ص ۳۵۲، و المیزان، ج ۱۱ ص ۳۳۹- ۳۴۷. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۴. بدیع القرآن، ص: ۴۰۶ ص ۱۵۸ س ۱۹ «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» سورة النّمل؛ ۲۷، آیه ۸۸ و کوهها را می‌بینی و گمان می‌بری که ساکن است؛ در حالی که چون ابرها در حرکت است، و آن صنع خداست که هرچیزی را استواری داد. ص ۱۵۹ س ۱۱ «فَمَثَلُهُ ... يَلْهَثْ» «۱» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶ ص ۱۵۹ س ۱۳ «مَثَلُهُمْ ... لا يُبْصِرُونَ» «۲» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷ ص ۱۵۹ س ۱۶ «مَثَلُ ... فَأَهْلَكَتْهُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷ و حکایت آنچه (کافران) در این دنیا انفاق می کنند چون حکایت بادی است که در آن سرمایی سخت است، و به کشت‌وکار گروهی رسید که در حقّ خویش ستم کردند، پس آن را نابود ساخت. ص ۱۵۹ س ۲۱ «مَثَلُ ... أَسْفاراً» سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵ حکایت کسانی که (عمل به احکام) تورات بر عهده‌اشان گذاشته شد، آنگاه آن را برنداشتند.

چون حکایت خری است که کتابهایی را حمل کند ... ص ۱۶۰ س ۱۴ «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹- ۲۰ یا (حکایت منافقان) حکایت (مبتلایان به) بارانی است از آسمان که در آن تاریکیها و رعد و برق است، و ایشان انگشتان خود را از ترس مرگ به‌سبب صاعقه‌ها در گوشهایشان می‌نهند، و خدا بر کافران احاطه دارد نزدیک است برق چشمهایشان را برباید و هرگاه بر ایشان پرتو افکند، در پرتو آن حرکت می‌کنند، و وقتی برایشان تاریک شود باز می‌ایستند ... ص ۱۶۱ س ۲ «وَ تَحْسَبُهُمْ ... رُقُودٌ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۸ و ایشان (اصحاب کهف) را بیدار می‌پنداری در حالی که خفتگانند (________________________________. ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۹ (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۳. بدیع القرآن، ص: ۴۰۷

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را ص ۱۶۱ س ۱۳ «يا حَسْرَتى ... اللَّهِ» سورة الزّمر؛ ۳۹، آیه ۵۶ ... ای دریغا از تقصیری که در جوار خدا روا داشتم ... ص ۱۶۱ س ۱۴ «يَوْمَ ... خَذُولًا» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۷- ۲۹ و روزی که ستمکار دو دستش را می‌گزد و می‌گوید: ای کاش راهی همراه پیامبر می‌گزیدم ای وای بر من ای کاش فلانی را دوست خود نمی‌گرفتم هر آینه بتحقیق او پس از آن که نزد من آمد مرا از ذکر (قرآن) بازداشت، و شیطان مر انسان را بسی فروگذارنده است.

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحّت اقسام

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحّت اقسام ص ۱۶۳ س ۲ «هُوَ ... طَمَعاً» سورة الرّعد؛ ۱۳، آیه ۱۲ اوست کسی که به شما برق را می‌نمایاند در حالی که از آن بیمناکید و در آن طمع دارید. ص ۱۶۳ س ۱۵ «وَ هُوَ ... رَحْمَتَهُ» سورة الشّورى؛ ۴۲، آیه ۲۸ و اوست کسی که باران را پس از آن که نومید شدند، فرومی‌فرستد و رحمتش را می‌گستراند. ص ۱۶۳ س ۲۰ «فَسُبْحانَ ... تُظْهِرُونَ» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیه ۱۷- ۱۸ پس خدای را تسبیح گویید هنگامی که به شب درآیید، و هنگامی که به صبح داخل شوید، و مر او راست ستایش در آسمانها و زمین، و به آخر روز و عصر و هنگامی که به ظهر درآیید. ص ۱۶۴ س ۱۱ «الَّذِينَ ... عَلى جُنُوبِهِمْ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ ... کسانی که خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلو یاد می‌کنند. ص ۱۶۴ س ۱۳ «وَ إِذا ... قائِماً» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲ و هرگاه انسان را گزندی برسد ما را به پهلو یا نشسته یا ایستاده می‌خواند. ص ۱۶۵ س ۱۳ «وَ يَهَبُ ... عَقِيماً» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹- ۵۰ هرکه را بخواهد دخترانی می‌بخشد، و هرکه را بخواهد پسرانی دهد، یا پسران و دختران با هم آورد، و هرکه را بخواهد عقیم قرار می‌دهد. ص ۱۶۶ س ۱ «أَ فَرَأَيْتُمْ ... حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳- ۶۵ پس آیا دیدید آنچه می‌کارید آیا شما آن را می‌رویانید یا ماییم رویاننده اگر بخواهیم آن را گیاهی خشک می‌گردانیم پس رو گذارید در تأسّف. بدیع القرآن، ص: ۴۰۸ ص ۱۶۶ س ۲ «أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۸- ۷۰ آیا دیدید آبی را که می‌آشامید آیا شما آن را از ابر نازل کردید یا ماییم نازل‌کننده، اگر بخواهیم آن را تلخ (یا شور) می‌گردانیم پس چرا سپاس نمی‌گزارید. ص ۱۶۶ س ۵ «لَوْ نَشاءُ ... حُطاماً» «۱» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳ ص ۱۶۶ س ۷ «لَوْ نَشاءُ ... أُجاجاً» «۲» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰ ص ۱۶۶ س ۱۹ «الَّذِينَ ... يُوقِنُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیات ۳- ۴ (پرهیزگاران) کسانی‌اند که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند و کسانی‌اند که به آنچه بسوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان می‌آورند و ایشان به (سرای) آخرت یقین دارند. ص ۱۶۸ س ۱۳ «وَ لَوْ ... اللَّهِ» سورة لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷ و اگر هر آنچه از درخت در زمین است قلم می‌بود و دریا را پس از آن

هفت دریا کمک می‌رساند کلمات خدا تمام نمی‌شد.

آیه شاهد باب هیجدهم: صحّت مقابلات

آیه شاهد باب هیجدهم: صحّت مقابلات ص ۱۶۹ س ۱۰ «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ ... مِنْ فَضْلِهِ» سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳ و از رحمت خویش برای شما شب و روز را بیافرید تا در آن آرام گیرید، و از بخشش او روزی بجویید.

آیات شاهد باب نوزدهم: صحّت تفسیر

آیات شاهد باب نوزدهم: صحّت تفسیر ص ۱۷۰ س ۱۸ «وَ لَوْ ... مِنْهُمْ» سورهٔ النّساء؛ ۴، آیه ۶۶ و اگر برایشان می‌نوشتیم (واجب می‌کردیم) که خویشتن را بکشید یا از دیار خود بیرون شوید جز عده کمی آن را انجام نمی‌دادند. (____۱)- برای ترجمه آن ر ک: صفحه ۴۰۷. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه بدیع القرآن، ص: ۴۰۹ ص ۱۷۱ س ۱ «ثُمَّ ... بِالْخَیْراتِ» سورهٔ الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲ سپس کتاب (قرآن) را به کسانی که برگزیدیم به میراث دادیم پس برخی از ایشان در حق خویش ستم‌کننده‌اند، و برخی به اعتدال عمل‌کننده و برخی به کارهای خیر پیشی جوینده‌اند. ص ۱۷۱ س ۳ «وَ اللَّهُ ... عَلی أَرْبَعٍ» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۴۵ و خدا هر جنبنده‌ای را از آب آفرید پس برخی از آنها بر شکم خویش راه می‌روند و برخی بر چاردست‌وپا راه می‌روند. ص ۱۷۱ س ۲۰ «سُبْحانَ ... لا یَعْلَمُونَ» سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۳۶ منزّه است کسی که جفتها همه را از آنچه زمین می‌رویاند، و از خودشان و از آنچه نمی‌دانند آفرید.

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی ص ۱۷۲ س ۱۸ «قالُوا ... حَرَضاً» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۵ (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند پیوسته یوسف را به یاد می‌آوری تا نزار گردی ... ص ۱۷۳ س ۶ «وَ أَقْسَمُوا ... أَیْمانِهِمْ» سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲ ... و به خدا سوگندهای جدّی یاد کردند ... ص ۱۷۳ س ۹ «وَ لا تَرْکَنُوا ... النَّارُ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳ و به کسانی که ستم کرده‌اند اعتماد نکنید تا شما را آتش رسد.

آیات شاهد باب بیست‌ویکم: مساوات

آیات شاهد باب بیست‌ویکم: مساوات ص ۱۷۴ س ۱۱ «إِنَّ ... تَذَکَّرُونَ» سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ بدرستی که خدا به عدالت و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد، و از کار زشت و ناپسند و ستم بازمی‌دارد، و شما را پند می‌دهد باشد که پند گیرید. ص ۱۷۴ س ۲۰ «وَ قِیلَ ... الظَّالِمِینَ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ و گفته شد: ای زمین فرو خور آب خویش، و ای آسمان بایست (از باریدن) و کاسته شد آب، و کار (هلاکت کافران) انجام شد، و (کشتی) بر کوه جودی نشست، و گفته شد: دوری باد بر گروه ستمکاران. ص ۱۷۵ س ۵ «وَ لا ... مُغْرَقُونَ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۷ و درباره کسانی که ستم کردند با من سخن مگوی که ایشان غرق‌شده‌گانند. بدیع القرآن، ص: ۴۱۰ ص ۱۷۵ س ۵ «وَ کُلَّما ... سَخِرُوا مِنْهُ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۸ و هر زمان که سرانی از قوم وی (نوح) بر او می‌گذشتند، او را استهزا می‌کردند ... ص ۱۷۵ س ۱۹ «وَ لَکُمْ ... حَیاةٌ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۷۹ و شما راست در قصاص زندگیی. ص ۱۷۵ س ۲۰ «وَ مَنْ ... مَنْصُوراً» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳ و هرکه مظلوم کشته شود ولّی وی را ولایت قصاص داده‌ایم پس قاتل در کشتن مرتکب اسراف نشود که او (مقتول) حمایت شده است. ص ۱۷۶ س ۲ «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ»

سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ عفو را بگیر، و به نیکی امر کن، و از نادانان روی بگردان. ص ۱۷۶ س ۳ «خُذْ ... تُطَهِّرُهُمْ» سورهٔ التوبهٔ؛ ۹، آیه ۱۰۳ از مالهایشان صدقه بگیر که پاک می‌گردانی ایشان را. ص ۱۷۶ س ۴ «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» «۱» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ ص ۱۷۶ س ۴ «إِنَّ اللَّهَ ... بِالْعَدْلِ» «۲» سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ ص ۱۷۶ س ۵ «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ» «۳» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ ص ۱۷۶ س ۵ «وَ إِذا ... عَنْهُمْ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۶۸ و هرگاه کسانی را ببینی که بریشخند وارد سخن در آیات ما شوند از ایشان روی بگردان ... ص ۱۷۶ س ۹ «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» «۴» سورهٔ الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ ص ۱۷۶ س ۱۰ «وَ مَنْ ... مِثْلَها» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰ و هرکه بدی آورد جز به مثل آن پاداش داده نمی‌شود ...

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره ص ۱۷۷ س ۵ «وَ غِيضَ الْماءُ» «۵» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
(______________________________ ۱)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۴)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴. (۵)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۱۱ ص ۱۷۷ س ۸ «وَ فِيها ... الْأَعْيُنُ» سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱ و در آن (بهشت) است آنچه دلها بخواهد و چشمها لذّت برد. ص ۱۷۷ س ۱۱ «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ» سورهٔ الانفال؛ ۸ آیه ۵۸ و اگر از خیانتی از جانب گروهی می‌اندیشی، پس پیمانت را با رعایت تساوی (در آگاهی دو طرف از لغو آن) بسویشان بیفکن (لغو کن) ص ۱۷۷ س ۱۴ «وَ ما ... الْأَمْرَ» سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶ و تو در ناحیه غربی (کوه طور یا وادی) نبودی آن هنگام که امر نبوّت را به موسی ابلاغ کردیم.

آیات شاهد باب بیست‌وسوم: ارداف

آیات شاهد باب بیست‌وسوم: ارداف ص ۱۷۸ س ۵ «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» «۱» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۷۸ س ۱۲ «فِيهِنَّ ... الطَّرْفِ» سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، آیه ۵۶ در آنجا (منازل بهشتی) زنان فروبسته چشمانند (زنان نجیبی که جز به شوهر خود نظر نمی‌اندازند) ص ۱۷۸ س ۲۱ «وَ لَوْ ... الْوَتِينَ» سورهٔ الحاقّهٔ؛ ۶۹، آیات ۴۴- ۴۶ و اگر (محمّد) برخی گفتارها را بر ما جعل می‌کرد هرآینه دست راستش را (به نشانه تحقیر) بر می‌گرفتیم آنگاه رگ جانش را جدا می‌کردیم.

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل ص ۱۷۹ س ۱۵ «وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» «۲» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۸۰ س ۷ «خَتَمَ ... غِشاوَةٌ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۷ خدا بر دلهایشان مهر نهاد و بر گوششان، و بر چشمهایشان پرده‌ای است، و مر ایشان راست عذابی بزرگ. ص ۱۸۱ س ۱ «أَنَّ ... كَالْأَنْعامِ» سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۴۴ ایشان جز همانند ستوران نیستند.
(______________________________ ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹.
(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۱۲ ص ۱۸۱ س ۴ «لَيْسَ ... كاشِفَةٌ» سورهٔ النّجم؛ ۵۳، آیه ۵۸ و مر آن (قیامت) را جز خدا پدیدآورنده‌ای (یا سختیهایش را برطرف‌کننده‌ای) نیست. ص ۱۸۱ س ۵ «صُنْعَ ... شَيْءٍ» «۱» سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۸۸ ص ۱۸۱ س ۵ «إِنْ أَحْسَنْتُمْ ... فَلَها» سورهٔ الاسراء: ۱۷، آیه ۷ اگر نیکی کنید به خود نیکی می‌کنید، و اگر بدی کنید (آن بدی) برای خودتان است.

آیات شاهد باب بیست‌وپنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام

آیات شاهد باب بیست‌وپنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام ص ۱۸۳ س ۱۵ «قالُوا ... الرَّشِیدُ «۲»» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۸۷ ص ۱۸۴ س ۲ «قالُوا ... الْمُبِینُ» سورهٔ یس؛ ۳۶، آیات ۱۶- ۱۷ (فرستادگان حق به اصحاب قریه) گفتند: پروردگار ما می‌داند که ما بسوی شما فرستادگانیم و نیست بر ما جز ابلاغ آشکار. ص ۱۸۴ س ۵ «قِیلَ ... الْمُکْرَمِینَ» سورهٔ یس؛ ۳۶، آیات ۲۶- ۲۷ (به مردی که از دورترین نقطه شهر می‌آمد) گفته شد: به بهشت داخل شو، گفت: ای کاش قوم من بدانند که پروردگارم مرا آمرزیده و مرا از افراد مورد تکریم قرار داده است.

آیات شاهد باب بیست‌وششم: توشیح

آیات شاهد باب بیست‌وششم: توشیح ص ۱۸۴ س ۱۳ «إِنَّ ... عَلَی الْعالَمِینَ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳ بدرستی‌که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید. ص ۱۸۴ س ۱۶ «وَ آیَةٌ ...» سورهٔ یس؛ ۳۶، آیه ۳۷ و شب برای ایشان آیتی است که روز را از آن جدا می‌سازیم

آیات شاهد باب بیست‌وهفتم: ایغال

آیات شاهد باب بیست‌وهفتم: ایغال ص ۱۸۵ س ۱۷ «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ ...» و ص ۱۸۵ س ۹ «... إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ» سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۸۰

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۶. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۱. بدیع القرآن، ص: ۴۱۳ بدرستی‌که تو مردگان را شنوا نسازی، و ندا را به کران نرسانی هنگامی که پشت کنند و روی گرداننده باشند. ص ۱۸۶ س ۸ «أَ فَحُکْمَ ... یُوقِنُونَ» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۵۰ آیا حکم جاهلیّت را می‌جویند، و کیست آن‌که نزد گروهی که یقین دارند حکمش نیکوتر از خدا باشد.

آیات شاهد باب بیست‌وهشتم: احتراس

آیات شاهد باب بیست‌وهشتم: احتراس ص ۱۸۷ س ۵ «وَ قِیلَ ... الظّالِمِینَ» «۱» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۸۷ س ۱۶ «وَ ما ... الْأَمْرَ» «۲» سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶ ص ۱۸۷ س ۱۹ «وَ نادَیْناهُ ... الْأَیْمَنِ» سورهٔ مریم؛ ۱۹، آیه ۵۲ و او (موسی) را از طرف راست کوه طور ندا دادیم ...

آیه شاهد باب بیست‌ونهم: مواربه

آیه شاهد باب بیست‌ونهم: مواربه ص ۱۸۸ س ۱۵ «ارْجِعُوا ... سَرَقَ «۳»»، سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱ بسوی پدرتان بازگردید و بگویید: ای پدر بدرستی که پسرت دزدی کرد ...

آیه شاهد باب سی‌ام: موازنه

آیه شاهد باب سی‌ام: موازنه ص ۱۸۹ س ۷ «لا یُسْئَلُ ... یُسْئَلُونَ» سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۳ (خدا) از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، و ایشان بازخواست می‌شوند.

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹.

(۲)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۱۱. (۳)- یک وجه قراءت آن آیه «سرّق» به صیغه مجهول است، و بر آن‌وجه ترجمه آیه چنین می‌شود: بدرستی که پسرت به دزدی متّهم شد ... بدیع القرآن، ص: ۴۱۴

آیات شاهد باب سی‌ویکم: تردید

آیات شاهد باب سی‌ویکم: تردید ص ۲۸۹ س ۱۰ «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آیَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّی نُؤْتی مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴ و هرگاه ایشان را آیتی آیـد گویند: ایمان نمی‌آوریم مگر این‌که آنچه به پیامبران خدا داده شـده، به ما داده شود، خـدا به محلی که رسالتهای خود را می‌نهـد داناتر است! ص ۱۹۰ س ۱ «وَعْـدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الـدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیات ۶- ۷ خدا وعده یاری داد وعـده‌ای، و خـدا از وعـده‌اش تخلّف نمی‌کنـد، ولیکن بیشتر مردم نمی‌داننـد. ظاهری از زنـدگی دنیا را می‌داننـد و ایشان از آخرت بی‌خبرند. ص ۱۹۰ س ۲ «لَمَسْجِدٌ ... أَنْ یَتَطَهَّرُوا» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۸ هر آینه مسجدی که از نخستین روز بر اساس پرهیزگاری ساخته شد سزاوارتر است که در آن (به عبادت) بایستی، در آن مردانی هستند که دوست دارند به پاکی آراسته شوند ... ص ۱۹۰ س ۷ «وَ مَنْ ... مِنْهُمْ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۱ و کسی از شما که با ایشان (یهود و نصارا) دوستی ورزد، از ایشان است.

آیات شاهد باب سی‌ودوم: تعطّف

آیـات شاهـد باب سـی‌ودوم: تعطّف ص ۱۹۰ س ۱۵ «قُلْ ... مُتَرَبِّصُونَ» سورة التوبـة؛ ۹، آیه ۵۲ بگـو: آیـا برای مـا جز یکی از دو نیکوترین (خصـلت یا عاقبت) را چشم می‌داریـد، و ما برای شـما چشم می‌داریم که از خدا، از جانب خودش یا به‌دست ما عذابی به شما برسد، پس منتظر باشـید ما با شما انتظار می‌کشیم. ص ۱۹۱ س ۲ «فَإِنْ کانَ ... مِنَ الْمُؤْمِنِینَ» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۱۴۱ پس اگر شما را پیروزیی از جانب خـدا باشـد (کسانی‌که در کار شـما مترصّدند) گویند: آیا ما با شـما نبودیم، و اگر کافران را بهره‌ای باشـد گویند: آیا بر شـما استیلا نیافتیم، و شـما را از مؤمنان محفوظ نداشتیم. ص ۱۹۱ س ۱۲ «وَ أَوْفُوا ... بِعَهْدِکُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۴۰ به پیمـانم (ایمان به پیامبر و اطاعت دستورهای خـدا) وفا کنیـد تا به پیمانتان (پاداش بر ایمان) وفا کنم. بـدیع القرآن، ص: ۴۱۵ ص ۱۹۱ س ۱۳ «وَ هُمْ ... غافِلُونَ» «۱» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیات ۶- ۷

آیات شاهد باب سی‌وسوم: تفویف

آیات شاهـد باب سـی‌وسوم: تفویف ص ۱۹۲ س ۱ «الَّذِی ... بِالصَّالِحِینَ» سورة الشّعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸- ۸۳ (پروردگاری) که مرا آفرید پس او راهنماییم می‌کند و کسـی‌که غذایم می‌دهد و آب می‌نوشاندم و هرگاه بیمار می‌شوم بهبودم می‌بخشد و کسـی‌که مرا می‌میرانـد و زنـده‌ام می‌گرداند و کسـی که طمع دارم خطایم را در روز جزا بیامرزد پروردگارا مرا مقام خردمندی (یا حکومت میان مردم) ببخش و به شایستگانم ملحق گردان. ص ۱۹۲ س ۲ «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُـذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشـاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ» سورة ال عمران ۳، آیات ۲۶- ۲۷ بگو (ای پیامبر)، ای خدا، ای مالک ملـك، به هرکه خواهی ملك می‌دهی، و از هرکه خواهی ملك را جـدا می‌کنی، هرکه را خواهی عزّت می‌دهی. و هرکه را خواهی خوار می‌داری خوبی به‌دست توست، بـدرستی‌که تو بر هرچیزی توانایی شب را در روز داخل می‌کنی و روز را در شب می‌آوری و زنده را از مرده بیرون می‌آوری و مرده را از زنده خارج می‌سازی و هرکه را خواهی بدون حساب روزی می‌دهی.

آیات شاهد باب سی‌وچهارم: تسهیم

آیات شاهد باب سی‌وچهارم: تسهیم ص ۱۹۳ س ۱۵ «أ فَرَأَیْتُمْ ... تَفَکَّهُونَ «۲»» سورهٔ الواقعه؛ ۵۶، آیات ۶۳- ۶۵ ص ۱۹۳ س ۱۶ «أ فَرَأَیْتُمُ ... تَشْرَبُونَ «۲»» سورهٔ الواقعه؛ ۵۶، آیه ۶۸ ص ۱۹۳ س ۱۷ «أ فَرَأَیْتُمُ ... تُورُونَ» سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۷۱ آیا دیدید آتشی را که می‌افروزید (______________________________ ... ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۴. (۲)- برای ترجمه آن آیات ر ک: ص ۴۰۸. بدیع القرآن، ص: ۴۱۶

آیات شاهد باب سی‌وپنجم: تسمیط

آیات شاهد باب سی‌وپنجم: تسمیط ص ۱۹۴ س ۱۵ «وَ رَبُّکَ ... زَبُوراً» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۵ پروردگارت به هرکه در آسمانها و زمین هست داناتر است و هر آینه بتحقیق برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم و داود را زبور دادیم.

آیات شاهد باب سی‌وششم: توریه

آیات شاهد باب سی‌وششم: توریه ص ۱۹۵ س ۳ «قالُوا ... الْقَدِیمِ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶ (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند تو (از فرط علاقه به یوسف) در گمراهی دیرینه خود هستی. ص ۱۹۵ س ۷ «فَالْیَوْمَ ... آیَةً» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۹۲ پس امروز تو را با زره‌ات (یا جسدت) نجات می‌دهیم تا برای کسی که بعد از تو است نشانی (عبرتی) باشی. ص ۱۹۵ س ۱۴ «وَ لَئِنْ ... بَعْضٍ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۴۵ و هر آینه اگر برای کسانی که به ایشان کتاب داده شده هر برهانی بیاوری قبله‌ات را پیروی نمی‌کنند، و تو پیروی‌کننده قبله‌اشان نیستی، و برخی از ایشان قبله برخی دیگر را پیروی نمی‌کنند. ص ۱۹۵ س ۱۷ «وَ کَذلِکَ ... وَسَطاً» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۴۳ (چنان‌که شما را به راه راست هدایت کردیم) شما را امّتی معتدل قرار دادیم.

آیات شاهد باب سی‌وهفتم: ترشیح

آیات شاهد باب سی‌وهفتم: ترشیح ص ۱۹۶ س ۴ «وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲ و یوسف به یکی از آن دو تن که پنداشت نجات‌یابنده است گفت: مرا نزد خداوندت یاد کن، پس شیطان از یـــــاد او (یوســـــف) یـــــاد پروردگـــــارش را برد «۱».

(______________________________ ۱)- این ترجمه براساس این است که مقصود از «ربّ» در عبارت «ذکر ربّه» خدا باشد، و ممکن است مقصود از آن عزیز مصر باشد، در این صورت ترجمه چنین می‌شود: از یاد او (زندانیی که ساقی عزیز مصر شد) برد که (یوسف را) نزد خداوندش (عزیز مصر) یاد کند؛ ر ک: مجمع البیان ج ۵، ص ۳۳۵. بدیع القرآن، ص: ۴۱۷

آیه شاهد باب سی‌وهشتم: استخدام

آیه شاهد باب سی‌وهشتم: استخدام ص ۱۹۶ س ۱۶ «لِکُلِّ ... وَ یُثْبِتُ» سورهٔ الرّعد؛ ۱۳، آیات ۳۸- ۳۹ هر مهلّت معیّنی را نوشته‌ای است خدا آنچه خواهد از آن محو می‌کند (و آنچه خواهد) ثبت می‌کند «۱». ص ۱۹۶ س ۱۸ «حَتَّی یَبْلُغَ ... أَجَلَهُ» «۲» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۳۵

آیات شاهد باب سی‌ونهم: تغایر

آیات شاهد باب سی‌ونهم: تغایر ص ۱۹۷ س ۱۱ «قالَ ... کافِرُونَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۷۵- ۷۶ سران قوم او (صالح) که گردنکشی کردند به کسانی که ضعیف گرفته شدند؛ به کسانی از ایشان که ایمان آوردند گفتند: آیا می‌دانید صالح از سوی پروردگارش فرستاده شده است، گفتند: بدرستی که ما به آنچه وی بدان مبعوث شده ایمان دارندگانیم. و کسانی که گردنکشی کردند گفتند ما به آنچه شما بدان ایمان آوردید کافرانیم. ص ۱۹۷ س ۱۶ «ما سَمِعْنا ... الْأَوَّلِینَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴ (بزرگان قوم نوح گفتند) ما چنین مطلبی (دعوت به توحید) را از پدران گذشته‌امان نشنیدیم. ص ۱۹۷ س ۱۹ «وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱ و هرگاه آیه‌های ما برایشان خوانده شود گویند: بتحقیق شنیدیم اگر خواهیم مثل این، گوییم ... ص ۱۹۸ س ۵ «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ إِیَّاهُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ بگو (ای پیامبر) بیایید تا برایتان آنچه خدا بر شما حرام کرده برخوانم؛ (و آن) این‌که برای او شریکی نیاورید، و به پدر و مادر نیکی کنید «۳»، و فرزندانتان را به‌سبب فقر مکشید ما شما و ایشان را (

---

۱)- محو و اثبات را مفسّران وجود متعدّدی آورده‌اند؛ ازجمله: ۱) محو منسوخ و اثبات ناسخ، ۲) محو اعمال مباح و ثبت طاعات و معاصی ۳) محو گناهان مؤمنان از روی تفضّل و ثبت گناهان کسانی که به مقتضای عدل کیفر داده می‌شوند ۴) محو و اثبات همه امور را شامل است. ر ک: مجمع البیان ج ۶ ص ۲۹۸ و الکشّاف ج ۲ ص ۳۶۳. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۳. (۳)- در عطف «بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» بر «أَلَّا تُشْرِکُوا» باوجودی که معطوف مأموربه و معطوف‌علیه منهیّ‌عنه است وجوهی گفته شده ازجمله: ۱- این‌که جمله «ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ» متضمّن معنای «ما وصّاکم» است؛ و بنابراین وصیّت وجه مشترک منهیّ‌عنه و مأموربه است. و همین نظر صاحب بدیع القرآن است. ۲- جمله «بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» متضمّن نهی از ضدّ آن است، و به اعتبار معنای ضدّ، بدیع القرآن، ص: ۴۱۸ روزی می‌دهیم. ص ۱۹۸ س ۶ «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِیَّاکُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱ و فرزندانتان را از بیم تهیدستی مکشید ما ایشان و شما را روزی می‌دهیم.

آیات شاهد باب چهلم: مماثله

آیات شاهد باب چهلم: مماثله ص ۱۹۸ س ۲۱ «وَ السَّماءِ ... حافِظٌ» سورة الطّارق؛ ۸۶، آیات ۱- ۴ سوگند به آسمان و به شب آینده و چه چیز به تو فهمانده که چیست شب آینده (آن است) ستاره درخشنده که نیست جانی جز این‌که او راست نگهبانی. ص ۱۹۹ س ۴ «إِنَّما ... إِلَی اللَّهِ» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶ همانا من از غم و اندوه خویش به خدای می‌نالم.

آیات شاهد باب چهل‌ویکم: تسجیع

آیات شاهد باب چهل‌ویکم: تسجیع ص ۱۹۹ س ۱۶ «ق وَ الْقُرْآنِ ... عَجِیبٌ» سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱- ۳ قاف «۱» به قرآن با عظمت سوگند (که محمّد پیامبر خداست یا همانا روز قیامت برانگیخته می‌شوید) بلکه در شگفت شدند که بیم‌دهنده‌ای از ایشان بسویشان آمد پس کافران گفتند: این چیزی عجیب است. ص ۱۹۹ س ۱۷ «إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِینَ وَ الْقانِتاتِ وَ الصَّادِقِینَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِینَ وَ الصَّابِراتِ وَ الْخاشِعِینَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِینَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصَّائِمِینَ وَ الصَّائِماتِ وَ الْحافِظِینَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیراً وَ الذَّاکِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵ بدرستی که مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان عبادت‌پیشه و زنان

معطوف به منهی‌عنه شده است. ۳- آغاز آیه به جمله «ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ» ختم می‌شود، و حکم آیه از «عَلَیْکُمْ»- بنابر این‌که اسم فعل، و به معنای إلزموا (- بر شما باد) باشد، شروع می‌گردد. ر ک: متن بدیع القرآن ص ۱۳۲- ۱۳۴ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۸۲، و الکشّاف، ج ۲ ص ۶۱. (۱)- درباره

حروف مقطّعه فواتح سور (حروف جداجدایی که برخی سوره‌ها با آن آغاز می‌شود) وجوه متعدّدی گفته شده که مهمترین آنها عبارت است از: ۱- از متشابهات قرآن است. ۲- نام سوره‌هایی است که در آغاز آنها آمده است ۳- رمز نامهای خداست. ر ک: مجمع البیان، ج ۱ ص ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۴۱۹ عبادت‌پیشه و مردان راستگو و زنان راستگو و مردان شکیبا و زنان شکیبا و مردان فروتن (برای خدا) و زنان فروتن و مردان صدقه‌دهنده و زنان صدقه‌دهنده و مردان روزه‌گیر و زنان روزه‌گیر، و مردان نگهدارنده عورتهای خود و زنان نگهدارنده عورتهای خود، و مردان بسیار ذاکر خدا، و زنان بسیار ذاکر خدا، خدا برای ایشان (کسانی که وصف شدند) آمرزش و پاداشی بزرگ آماده ساخته است. ص ۲۰۰ س ۱ «الرَّحْمنُ ... يَسْجُدانِ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱- ۶ (خدای) رحمان قرآن را آموخت آدمی را آفرید به او بیان آموخت و خورشید و ماه بحساب (در جریانند) و نجم (گیاه بی‌ساقه یا ستاره) و درخت (برای خدا) سجده می‌گزارند.

آیات شاهد باب چهل‌ودوم: تعلیل

آیات شاهد باب چهل‌ودوم: تعلیل ص ۲۰۰ س ۶ «لَوْ لا ... عَظِيمٌ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۶۸ و اگر نبودی نوشته‌ای (حکمی) از سوی خدا که پیشی گرفت هر آینه شما را در آنچه بستدید عذابی بزرگ می‌رسید. ص ۲۰۰ س ۸ «وَ لَوْ لا ... لَرَجَمْناكَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۱ و اگر نبودی تبارت تو را سنگسار می‌کردیم.

آیه شاهد باب چهل‌وسوم: طاعت و عصیان

آیه شاهد باب چهل‌وسوم: طاعت و عصیان ص ۲۰۱ س ۸ «أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ ص ۲۰۱ س ۱۷ «وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶

آیات شاهد باب چهل‌وچهارم: عکس و تبدیل

آیات شاهد باب چهل‌وچهارم: عکس و تبدیل ص ۲۰۲ س ۱ «ما عَلَيْكَ ... مِنْ شَيْءٍ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲ چیزی از حساب ایشان (کسانی که خدا را بامداد و شامگاه می‌خوانند) بر عهده تو نیست و چیزی از حساب تو بر عهده ایشان نیست.

(____ ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۱.

بدیع القرآن، ص: ۴۲۰ ص ۲۰۲ س ۲ «لا هُنَّ ... لَهُنَّ» سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰ ... نه ایشان (زنان مؤمن) برای ایشان (مردان کافر) حلالند و نه آن مردان کافر برای زنان مؤمن حلالند. ص ۲۰۲ س ۶ «وَ مَنْ ... مُحْسِنٌ» سورة النّساء؛ ۴، آیات ۱۷۴- ۱۷۵ و هرکه از مرد یا زن (کاری) از کارهای شایسته بجا آورد و مؤمن باشد، پس آنان به بهشت وارد می‌شوند، و به‌اندازه نقیری (چاهک هسته خرما) برایشان ستم نمی‌شود و کیست که از نظر دیانت بهتر از کسی باشد که صورتش را تسلیم خدا کرده و نیکوکار است.

آیات شاهد باب چهل‌وپنجم: قسم

آیات شاهد باب چهل‌وپنجم: قسم ص ۲۰۲ س ۱۴ «فَوَ رَبِّ ... تَنْطِقُونَ» سورة الذّاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳ به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آن (وعده آمدن روز قیامت) همانند سخن گفتن شما حقّ است. ص ۲۰۳ س ۶ «لَعَمْرُكَ .. يَعْمَهُونَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۷ به جان تو سوگند که ایشان در مستی (گمراهی و غفلت) خود سرگردانند. ص ۲۰۳ س ۱۵ «وَ لا تَحْزَنْ ... يَمْكُرُونَ» سورة النّحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷ پس برایشان (مشرکان) اندوه مخور و از نیرنگشان دلتنگ مباش. ص ۲۰۳ س ۱۶ «فَلا تَذْهَبْ ... حَسَراتٍ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۸ پس (ای پیامبر) از فرط اندوه جان تو برای ایشان از دست نرود. ص ۲۰۳ س ۱۶ «فَلَعَلَّكَ ... أَسَفاً» سورة الكهف؛

۱۸، آیه ۶ شاید تو خویشتن را بدنبال ایشان (مشرکان) از اندوه به هلاکت اندازی، اگر به این کلام (قرآن) ایمان نیاورند. ص ۲۰۳ س ۱۷ «وَ لا ـ یَحْزُنْکَ ... شَیْئاً» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶ کسانی که به کفر پیشی می‌جویند تو را اندوهگین نکنند؛ بدرستی که ایشان هرگز خدای را هیچ زیانی نرسانند. ص ۲۰۳ س ۲۱ «قَدْ نَعْلَمُ ... یَجْحَدُونَ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۳۳ بتحقیق می‌دانیم که آنچه می‌گویند تو را اندوهگین می‌سازد بدرستی که ایشان تو را تکذیب نمی‌کنند، بلکه بیدادگران آیات خدا را منکر می‌شوند. ص ۲۰۴ س ۴ «ما جَزاءُ ... سُوءاً» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵ بدیع القرآن، ص: ۴۲۱ چیست سزای کسی که در حقّ خاندان تو آهنگ بدی کند ... ص ۲۰۴ س ۶ «قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِیزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیات ۵۱- ۵۲ زن عزیز گفت: اکنون حق آشکار شد من از او کام می‌خواستم و بدرستی که او از راستگویان است (یوسف گفت:) و آن (بازگردانیدن پیک پادشاه) از آن بود که بداند من در حقّ او در پنهان خیانت نکرده‌ام ...

آیات شاهد باب چهل‌وششم: سلب و ایجاب

آیات شاهد باب چهل‌وششم: سلب و ایجاب ص ۲۰۶ س ۹ «فَلا تَقُلْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۳- ۲۴ پس به ایشان (پدر و مادر) اف (سخن ناخوش) مگوی و ایشان را مران و به ایشان گفتار نیکو بگوی و بر ایشان از روی مهربانی بال فروتنی فرودآر ... ص ۲۰۶ س ۱۳ «فَلا تَخْشَوُا ... وَ اخْشَوْنِی» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۴۴ پس از مردم نهراسید، و از من بیمناک باشید. ص ۲۰۶ س ۱۵ «الَّذِینَ ... وَلَدْنَهُمْ» سورهٔ المجادلهٔ؛ ۵۸، آیه ۲ کسانی از شما که درباره زنانشان صیغه ظهار «۱» اجرا می‌کنند ایشان (زنانشان) مادرانشان نیستند، مادرانشان جز کسانی که ایشان را زاییده‌اند نیستند ... ص ۲۰۶ س ۱۸ «لا ـ یَعْصُونَ ... یُؤْمَرُونَ» سورهٔ التحریم؛ ۶۶، آیه ۶ (آن فرشتگان) خدای را در آنچه فرمانشان داده نافرمانی نمی‌کنند، و آنچه بدان مأمور شده‌اند انجام می‌دهند.

آیات شاهد باب چهل‌وهفتم: استدراک و رجوع

آیات شاهد باب چهل‌وهفتم: استدراک و رجوع ص ۲۰۷ س ۲۱ «إِذْ ... سَلَّمَ» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۳ ... هنگامی که خدا ایشان (مشرکان) را در رؤیای تو (یا در چشم تو) اندک نشان داد، و اگر ایشان را بسیار می‌نمایاند هر آینه شکست می‌خوردید، و در کار (جنگ) با یکدیگر اختلاف می‌کردید، ولیکن خدا

(______________________________ ۱)- «ظهار» این است که شوهر به زنش بگوید: «ظهرک کظهر امّی» (پشت تو مانند پشت مادر من است) و آن صیغه طلاق در جاهلیّت بوده است، مسلمانان از آن نهی شدند، و برای اجرای آن کفّاره معیّن شد، ر ک: مجمع البحرین ریشه «ظهر». بدیع القرآن، ص: ۴۲۲ (شما را از شکست و اختلاف) سلامت بخشید. ص ۲۰۸ س ۱ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ... رَمی» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۱۷ ... پس شما ایشان (کافران) را نکشتید، ولیکن خدایشان کشت، و تو نبودی که (خاک را بر صورت کافران) پرتاب کردی بلکه خدا پرتاب کرد ... ص ۲۰۸ س ۱۲ «إِذْ أَنْتُمْ ... عَنْ بَیِّنَةٍ» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۲ ... هنگامی که بر کناره نزدیکتر (وادی) بودید و ایشان بر لبه دورتر وادی بودند، و کاروان فروتر از شما بود، و اگر با یکدیگر وعده می‌گذاشتید، در وعدگاه اختلاف می‌یافتید ولیکن (چنان شد) تا خدای کاری که انجام‌شدنی بود به انجام رساند تا آن‌که هلاک می‌شود با رسیدن برهان هلاک شود و آن‌که زندگی می‌یابد با رسیدن برهان زندگی یابد. ص ۲۰۹ س ۱۸ «وَ تَوَدُّونَ ... لَکُمْ» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۷ ... و شما دوست می‌داشتید که (آن گروه) که نه صاحب سازوبرگ (یا قوّت و قدرت) است از آن شما باشد.

آیات شاهد باب چهل‌وهشتم: استثنا

آيات شاهد باب چهل‌وهشتم: استثنا ص ۲۱۰ س ۱۰ «قالَتِ ... أَسْلَمْنا» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴ اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده‌اید، ولیکن بگویید اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دلهای شما داخل نشده است. ص ۲۱۰ س ۱۸ «فَسَجَدَ ... إِبْلِيسَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰- ۳۱ پس فرشتگان همگی و تمامی سجده کردند جز شیطان ... ص ۲۱۱ س ۶ «فَلَبِثَ ... عاماً» سورة العنكبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴ پس (نوح) هزار سال جز پنجاه سال در میان ایشان (قوم خود) بماند. ص ۲۱۱ س ۸ «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۵- ۱۰۸ روزی بیاید که هیچ‌کس جز به اجازه او سخن نگوید پس برخی از ایشان بدبخت و برخی خوشبختند امّا کسانی که بدبختی یافتند در آتشند و ایشان راست فریاد سخت و ناله‌زار در آن آتش تا وقتی بدیع القرآن، ص: ۴۲۳ آسمانها و زمین برجاست «۱» جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد «۲» بدرستی که پروردگارت کننده کاری است که بخواهد امّا کسانی که نیکبخت شدند در بهشتند و در آن بهشت تا آسمانها و زمین برجاست جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد (و آن بهشت به ایشان بخشیده شده) بخششی قطع ناشدنی. ص ۲۱۲ س ۳ «وَ ما ... بِمُخْرَجِينَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ و ایشان (پرهیزگاران) از آن (بهشت) بیرون‌شدنی نیستند.

آيات شاهد باب چهل‌ونهم: تلفيف

آيات شاهد باب چهل‌ونهم: تلفيف ص ۲۱۲ س ۱۷ «ما كانَ ... النَّبِيِّينَ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰ محمّد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست ولیکن او رسول خدا و خاتم پیامبران است. ص ۲۱۳ س ۲۰ «جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ. شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» سورة الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۸ و در راه خدا آن‌چنان‌که باید جهاد کنید او شما را برگزید، و در دین سختیی بر شما قرار نداد (بر شما باد یا پیروی کنید از) آئین پدرتان ابراهیم، او (خدا، یا ابراهیم) شما را از پیش و در این (قرآن) مسلمان نامید تا پیامبر بر شما گواه باشد و شما گواه بر مردم باشید. ص ۲۱۴ س ۴ «مَنْ ... الْآخِرَةِ» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۱۳۴ هرکه پاداش دنیا خواهد، پس پاداش دنیا و آخرت نزد خداست. ص ۲۱۴ س ۸ «وَ ما ... أُخْرى» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۱۷- ۱۸ و آن چیست به دست راستت ای موسی گفت: آن چوبدستی من است بر آن تکیه می‌دهم و با آن (برگ درخت را) بر گوسفندانم می‌تکانم، و مرا در آن نیازهای دیگری است.

(____۱)- در مورد تحدید خلود، مفسّران وجوهی گفته‌اند ازجمله: ۱ مراد از «السّموات و الارض» آسمان و زمین، بهشت و دوزخ- است ۲) مراد از تحدید به دوام آسمانها و زمین تبعید است که در معنای تأیید بکار رفته و عرب عباراتی را در معنای تأیید بکار برده است چون: «ما اختلف اللیل و النّهار» (- تا وقتی شب و روز از پی‌هم می‌آید) و «ما ذرّ شارق» (- تا وقتی خورشید پرتو می‌افکند) و ... (۲)- در مورد استثناء «ما شاءَ رَبُّكَ» نیز وجوه متعدّدی نقل شده ازجمله: مراد استثنا از خلود در عذاب نار به عذابهای شدیدتری مقصود از این استثنا زمانی است که مردم در محشرند ۳) مراد از «ما» در جمله «ما شاءَ رَبُّكَ» «من» است و ... ر ك: مجمع البیان، ج ۵ ص ۱۹۴- ۱۹۶، و الكشّاف، ج ۲ ص ۲۹۲- ۲۹۴، و المیزان، ج ۱۱ ص ۲۲- ۳۰. بدیع القرآن، ص: ۴۲۴

آيات شاهد باب پنجاهم: جمع ميان مختلف و مؤتلف

آيات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤتلف ص ۲۱۶ س ۲ «وَ داوُدَ ... عِلْماً» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیات ۷۸- ۷۹ (و یاد کن) داود و سلیمان را آن هنگام‌که درباره آن کشت داوری می‌کردند وقتی که گوسفندان قوم شبانه در آن بچریدند و ما شاهد

داوریشان بودیم و حکم آن را به سلیمان فهماندیم و هریک را حکمت و علم دادیم. ص ۲۱۷ س ۲۲ «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها وَ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِینٌ» سورهٔ النّساء؛ ۴، آیات ۱۳– ۱۴ و آن حدود خداست، و هر که خدا و پیامبرش را فرمان برد، او را به بهشتهایی که زیر (درختان و بناهای) آن جویها روان است، داخل کند و جاودانه در آن باشند و آن رستگاری بزرگ است و هر که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و از حدود او تجاوز کند او را در آتشی که در آن جاودانه باشد اندر آورد و عذابی ذلّت‌آور دارد. ص ۲۱۸ س ۱۲ «وَ ما ... بِمُخْرَجِینَ» «۱» سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ ص ۲۱۸ س ۱۹ «قالَتِ ... أَسْلَمْنا» «۲» سورهٔ الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴

آیات شاهد باب پنجاه‌ویکم: توهیم

آیات شاهد باب پنجاه‌ویکم: توهیم ص ۲۱۹ س ۱۳ «وَ إِنْ ... لا یُنْصَرُونَ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱ ... و اگر (کافران) با شما بجنگند پشتها بر شما گردانند و یاری داده نشوند. ص ۲۲۰ س ۲۴ «قُلْ ... شَیْئاً» «۳» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۲۲۲ س ۱۸ «ما مَنَعَکَ ... أَمَرْتُکَ» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲ تو را چه مانع سجود شد آنگاه که تو را فرمودم. ص ۲۲۳ س ۱ «وَ مَثَلُ ... نِداءً» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۷۱ و حکایت (دعوت کننده) کسانی که کفر ورزیدند مانند حکایت کسی است که بانگ بر چیزی

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۳.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۲. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. بدیع القرآن، ص: ۴۲۵ (حیوانی) زند که جز آوازی و بانگی نشنود ... ص ۲۲۴ س ۱۵ «مَثَلُ ... یَسْتَوِیانِ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۲۴ حکایت آن دو دسته مانند کور و کر و بینا و شنواست؛ آیا آن دو دسته حکایتشان برابر است ... ص ۲۲۵ س ۱۴ «إِنَّ لَکَ ... تَضْحی» سورهٔ طه؛ ۲۰، آیات ۱۱۸– ۱۱۹ و بدرستی که مر تو راست که در بهشت گرسنه نشوی و برهنه نمانی و در آن‌جا تشنه نباشی و به آفتاب نمانی. ص ۲۲۷ س ۱ «لا یَرَوْنَ ... زَمْهَرِیراً» سورهٔ الدّهر؛ ۷۶، آیه ۱۳ ... در حالی که ایشان (نیکان) بر تختها تکیه زده‌اند و نه آفتابی و نه سایه‌ای بینند.

آیات شاهد باب پنجاه‌ودوم: اطّراد

آیات شاهد باب پنجاه‌ودوم: اطّراد ص ۲۲۷ س ۱۵ «وَ اتَّبَعْتُ ... وَ یَعْقُوبَ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸ ... و دین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم. ص ۲۲۸ س ۱۵ «قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۳۳ ... گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است می‌پرستیم.

آیات شاهد باب پنجاه‌وسوم: تکمیل

آیات شاهد باب پنجاه‌وسوم: تکمیل ص ۲۲۹ س ۱۲ «فَسَوْفَ ... عَلَی الْکافِرِینَ» سورهٔ المائدهٔ ۵، آیه ۵۴ ... پس بزودی خدا گروهی را می‌آورد که دوستشان دارد و دوستش دارند با مؤمنان فروتن و با کافران گردنکشند. ص ۲۳۰ س ۲ «مُحَمَّدٌ ... بَیْنَهُمْ» «۱» سورهٔ الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ ص ۲۳۰ س ۳ «فَإِنْ کَذَّبُوکَ ... الْمُجْرِمِینَ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۴۷ پس اگر تو را تکذیب کنند، بگو پروردگار شما دارای رحمتی گسترده است، و عذاب وی از گروه بدکاران بازگردانیده نمی‌شود.

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۲.

بدیع القرآن، ص: ۴۲۶ ص ۲۳۰ س ۱۲ «وَ رَحْمَتِی ... الْإِنْجِیلِ» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۶– ۱۵۷ و رحمت من هرچیزی را فراگرفت پس بزودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری پیش گیرند و زکات پردازند و کسانی که ایشان به آیات ما ایمان می‌آورند می‌نویسیم (واجب می‌گردانیم) آن کسانی که پیامبر امّی «۱» را که نزد خودشان ثبت در تورات و انجیل می‌یابند پیروی می کنند ...

ص ۲۳۰ س ۱۴ «وَ مَنْ ... اللَّهِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ و کیست ستمکارتر از کسی که به خدا دروغی را نسبت داد، و یا گفت به من وحی شده در حالی که بر او چیزی وحی نشده، و کسی که گفت بزودی مانند آنچه خدا فرستاده، خواهم فرستاد.

آیات شاهد باب پنجاه‌وچهارم: مناسبت

آیات شاهد باب پنجاه‌وچهارم: مناسبت ص ۲۳۱ س ۷ «لا تُدْرِكُهُ ... الْخَبِيرُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۳ چشمها او را درنمی‌یابد و او چشمها را درمی‌یابد و او لطیف «۲» و خبیر است. ص ۲۳۲ س ۱۸ «قُلْ ... أَ فَلا تُبْصِرُونَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیات ۷۱- ۷۲ (ای پیامبر) بگو: به من خبر دهید اگر خدا شب را بر شما تا روز قیامت همیشگی قرار دهد کیست غیر خدای یکتا که شما را روشنی آورد آیا نمی‌شنوید بگو به من خبر دهید اگر خدا روز را بر شما همیشگی قرار دهد کیست خدایی غیر خدای یکتا که شما را شبی آورد که در آن آرام گیرید آیا نمی‌بینید. ص ۲۳۳ س ۲ «أَ وَ لَمْ يَهْدِ ... أَ فَلا يُبْصِرُونَ» سورة السّجدة؛ ۳۲، آیات ۲۶- ۲۷ آیا راهنمای ایشان نبود که چه امّتهایی را پیش از آنها در حالی که در منزلهای خود راه می‌رفتند، هلاک کردیم، بدرستی که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند آیا ندیدند که ما آب را به سرزمینهای خشک می‌رانیم، و به‌سبب آن کشت‌وکاری را پدید می‌آوریم که چارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌بینند. ص ۲۳۳ س ۸ «وَ رَدَّ ... عَزِيزاً» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵ و خدای کسانی را که کفر ورزیدند با خشم تندشان بازگردانید در حالی که به خیری نرسیدند، و خدا

(____
۱)- مفسّران برای «امّی» معانی گوناگونی آورده‌اند. ازجمله: ۱- کسی که نه می‌نویسد و نه می‌خواند ۲- منسوب به امّت ۳- منسوب به امّ ۴- منسوب به «ام القری» ر ک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۸۷. (۲)- مفسّران را در تفسیر «لطیف» معانیی است که مهمترین آنها عبارت است از: الف: دقّت در ریزه‌کاریهای صنع الهی در خلقت حیوانات ب: مهر و محبّت در حقّ بندگان ج نامرئی بودن. ر ک: التفسیر الکبیر، ج ۱۳ ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۴۴. بدیع القرآن، ص: ۴۲۷ مؤمنان را از جنگ کفایت کرد، و خدای توانا و نیرومند است. ص ۲۳۳ س ۲۵ «يُرِيدُونَ ... حَكِيمٌ» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۳۷- ۳۸ (کافران) می‌خواهند از آتش بیرون شوند، و ایشان از آن بیرون شونده نیستند، و ایشان را عذابی ماندنی است. مرد دزد و زن دزد را دستهای (راست) ایشان را به سزای آنچه کسب کرده‌اند بعنوان عقوبتی از طرف خدا ببرید و خداوند نیرومند و فرزانه است. ص ۲۳۴ س ۱۵ «ق ... عَجِيبٌ» «۱» سورة ق؛ ۵۰، آیه ۱- ۳ ص ۲۳۴ س ۱۷ «ن ... مَمْنُونٍ» سورة ن؛ ۶۸، آیه ۱- ۳ نون «۲»، به قلم و آنچه می‌نویسد سوگند تو به نعمت پروردگارت (با داشتن نعمت نبوّت یا باوجود فضل پروردگارت) دیوانه نیستی و مر تو راست پاداشی بدون منّت (یا ناگسسته). ص ۲۳۴ س ۱۸ «لَهُمْ ... أَلِيمٌ» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴ مر ایشان کافران راست نوشیدنیی از آب سوزان و عذابی دردناک.

آیات شاهد باب پنجاه‌وپنجم: تکرار

آیات شاهد باب پنجاه‌وپنجم: تکرار ص ۲۳۵ س ۷ «وَ السَّابِقُونَ ... الْمُقَرَّبُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۱۰ - ۱۱ و آن سبقت‌گیرندگان آن سبقت‌گیرندگان آنان هستند مقرّبان «۳». ص ۲۳۵ س ۹ «لَيْسَ ... وَ آمَنُوا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۹۳ بر کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند به‌سبب آنچه خوردند (خمر پیش از تحریم) گناهی نیست، در صورتی که بپرهیزند و ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، آنگاه بپرهیزند (بر پرهیزگاری باقی مانند) و ایمان آورند (بر ایمان بمانند). ص ۲۳۵ س ۱۱ «الْحَاقَّةُ ... الْحَاقَّةُ» سورة الحاقة؛ ۶۹، آیات ۱- ۲ آن آینده قطعی (قیامت) چه آینده قطعی است ص ۲۳۵ س ۱۲ «الْقارِعَةُ ... الْقارِعَةُ» سورة القارعة؛ ۱۰۱ آیات ۱ - ۲ آن قیامت کوبنده چیست آن کوبنده.

(____
۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۸.

(۲)- برای توضیح فواتح سور مقطّعه ر ك: ص ۴۱۸. (۳)- این ترجمه براساس تفسیری است که برحسب آن ابن ابی الاصبع این دو آیـه را از بـاب تکرار دانسـته اسـت، بنـابروجه دیگری ترجمـه آن دو آیـه چنیـن اسـت: «و پیشـی‌جویندگان (بـه اطـاعت خـدا) پیشـی‌جویندگانند (در قیامت به رحمت خـدا). بدیع القرآن، ص: ۴۲۸ ص ۲۳۵ س ۱۳ «وَ ما أَدْراكَ ... الـدِّینِ» سورة الانفطار؛ ۸۲، آیات ۱۷ - ۱۸ و چـه چیز تـو را فهمانـد که روز جزا چیست بـاز چه تـو را فهمانـد که روز جزا چیست. ص ۲۳۵ س ۱۳ «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ... تَعْلَمُونَ» سورة التکاثر؛ ۱۰۲، آیات ۳- ۴ نه چنان است بزودی خواهیـد دانست، باز نه چنان است بزودی خواهید دانست. ص ۲۳۶ س ۲ «هَیْهاتَ ... تُوعَدُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶ دور است دور است آنچه شما بدان وعده داده می‌شوید.

آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن

آیـات شاهـد بـاب پنجاه و شـشم: نفی چیزی بـا اثبات آن ص ۲۳۶ س ۸ «أَ لَهُمْ ... بِها» سـورة الاـعراف؛ ۷ آیـه ۱۹۵ آیـا ایشان را چشمهایی است که با آن ببینند یا ایشان را گوشهایی است که با آن بشنوند ... ص ۲۳۶ س ۱۱ «لا یَسْئَلُونَ ... إِلْحافاً» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۷۳ ... (آن مسـتمندان) از مردم چیزی باصـرار نخواهنـد. ص ۲۳۶ س ۱۷ «مـا لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَـفِیعٍ یُطاعُ» سورة غافر (المؤمن)؛ ۴۰، آیه ۱۸ ... ستمکاران را دوستی مهربان نیست و نه شفیعی که مطاع باشد. ص ۲۳۷ س ۳ «وَ لَوْ عَلِمَ ... مُعْرِضُونَ» سورة الانفال؛ ۸، آیـه ۲۳ و اگر خـدا در ایشـان (کـافران کرولاـل) خیری سـراغ می‌داشـت به ایشـان (حق را) می‌شـنواند، و اگر به ایشـان می‌شنواند پشت می‌کردند در حالی‌که روی‌گردانندگان بودند.

آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل

آیـات شاهـد باب پنجاه و هفتم: تفصـیل ص ۲۳۸ س ۹ «یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِینَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمانِکُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ وَ أَمَّا الَّذِینَ ابْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶ - ۱۰۷ ... روزی‌که چهره‌هـایی سـفید می‌شود، و چهره‌هـایی سیاه می‌گردد امّا کسانی‌که صورتهایشان سیاه گردیـده (به ایشان گفته می‌شود) آیـا پس از ایمـان آوردنتـان کفر ورزیدیـد پس به سـبب آن کفری که داشتیـد این عـذاب را بچشیـد و امّا کسانی‌که صورتهایشان سـفید شـده در رحمت خدا ایشان در آن رحمت جاودان باشـند. ص ۲۳۸ س ۱۱ «فَأَمَّا الَّذِینَ ... فَفِی الْجَنَّةِ» «۱» سورة هـود؛ ۱۱، آیـات ۱۰۵ - ۱۰۸ (

۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۲ بدیع القرآن، ص: ۴۲۹ ص ۲۳۸ س ۱۶ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱ - ۷ بتحقیق مؤمنان رسـتگار شدنـد کسانی‌که در نمازشان خشوع‌کننده‌انـد و کسانی‌که ایشان از بیهوده روی گرداننده‌انـد و کسانی‌که ایشان زکات را اداکننده‌انـد و کسانی‌که ایشان عورتهای خود را نگهدارنده‌اند مگر بر همسـرانشان یا کسـی‌که مالک او شده‌اند که ایشان (به‌سـبب عدم حفظ عورتهای خود مقابل همسـران و ملک یمین) ملامت ناشده‌انـد پس کسانی‌که جز آن (همسـران و ملک یمین) را جویند ایشان تجاوزکارند. ص ۲۳۸ س ۱۹ «وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِیلًا حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ وَ عَمَّاتُکُمْ وَ خالاتُکُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُکُمُ اللَّاتِی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِکُمْ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسافِحِینَ» سورة النّساء؛ ۴، آیات ۲۲- ۲۴ و آن زنی از زنـان که

پدران شما به همسری گرفته‌اند، به همسری مگیرید، مگر آنچه گذشته است «۱» که آن کاری زشت و نفرت‌آور و چه بدراهی است بر شما حرام شد مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان و عمه‌هایتان و خاله‌هایتان و دختران برادر و دختران خواهر و مادرانی که شیرتان می‌داده‌اند و خواهران شیری شما و مادر زنانتان و تربیت یافتگان شما که در دامنهای شمایند از آن زنانی که بر آنها درآمده‌اید (با ایشان نزدیکی کرده‌اید یا ایشان را لمس کرده‌اید) و اگر بر آنها در نیامده باشید بر شما (به‌سبب ازدواج با دخترانشان) گناهی نیست (و بر شما حرام شده) زنان پسران شما که از پشت شمایند (و بر شما حرام شده) که میان دو خواهر جمع کنید مگر آنچه از پیش گذشته است بدرستی‌که خدا آمرزنده و رحیم است و (حرام شده) زنان شوهردار مگر آن زنی که مالک آن شده‌اید و آن نوشته (حکم) خدا بر شماست، و آنچه جز آن (موارد تحریم ازدواج با زنان) است بر شما حلال شد که با صرف مالهای خود در جست‌وجوی (زنی) باشید در حالی‌که عفت ورزید نه زناکار باشید.

(____۱)- استثنا از حکم تحریم متوجّه رفع عقوبت از گذشته است: نه تأیید صحّت آن در هنگام نزول آیه. بدیع القرآن، ص: ۴۳۰

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذییل

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذییل ص ۲۳۹ س ۱۵ «إِنَّ اللَّهَ ... مِنَ اللَّهِ» سورهٔ التوبهٔ؛ ۹، آیه ۱۱۱ بدرستی‌که خدا از مؤمنان مالها و جانهایشان را خریداری کرد که در عوض مر ایشان را بهشت باشد، پس در راه خدا کارزار می‌کنند پس می‌کشند و کشته می‌شوند (و خدای ایشان را به بهشت وعده داد) وعده‌ای که بر عهده او (خدا) و وعده‌ای راست است و (ثبت) در تورات و انجیل و قرآن است و کیست که به پیمان خود وفاکننده‌تر از خدا باشد. ص ۲۴۰ س ۴ «وَ ما جَعَلْنا ... الْمَوْتِ» سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیات ۳۴-۳۵ و برای هیچ بشری پیش از تو جاودانگی قرار ندادیم، آیا اگر تو بمیری ایشان (مشرکان قریش) جاویدند هر شخصی چشنده مرگ است ... ص ۲۴۰ س ۱۸ «إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِی حَرَّمَها وَ لَهُ کُلُّ شَیْ‌ءٍ» سورهٔ النّمل؛ ۲۷، آیه ۹۱ بگو (ای پیامبر) همانا مأمور شدم که پروردگار این سرزمین را که آن را حرم امن قرار داده بپرستم، و مر او راست هرچیزی.

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب ص ۲۴۲ س ۱ «فَکَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةٍ» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۸۹ پس کفّاره آن (سوگند) غذا دادن به پنج نفر مستمند از نوع متوسّط غذایی است که با آن خانواده خود را تغذیه می‌کنید، و یا (کفّاره آن) آزاد کردن گردنی (بنده‌ای) است. ص ۲۴۲ س ۵ «عالِمُ ... وَ الشَّهادَةِ» «۱» سورهٔ الرّعد؛ ۱۳، آیه ۹ ص ۲۴۲ س ۱۵ «لَئِنْ ... لِأَقْتُلَکَ» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۲۸ اگر دستت را برای کشتن من دراز کنی من برای کشتن تو درازکننده دستم نیستم. ص ۲۴۳ س ۱۰ «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۳۵ بگو (ای پیامبر) از شریکان شما (کسانی‌که در عبادت شریک خدا قرار می‌دهید) کسی هست که بسوی حقّ راهنمایی کند، بگو: خدا بسوی حقّ راهنمایی می‌کند آیا کسی‌که بسوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که هدایت نمی‌یابد مگر این‌که هدایت شود (____ ... ۱)- برای

ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶ بدیع القرآن، ص: ۴۳۱ ص ۲۴۳ س ۱۷ «وَ إِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ أَنْتُمْ بَرِیئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِی‌ءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ کانُوا لا یَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ لکِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیات ۴۱- ۴۴ و اگر تو را تکذیب کردند (بر تکذیب تو اصرار ورزند) پس بگو عمل من برای من و عمل شما از آن شماست شما از آنچه من انجام

می‌دهم بیزاریـد و من از آنچه شـما انجام می‌دهید بیزارم و برخی از ایشان (کافران) کسانی هستند که به تو گوش فرار می‌دهند آیا تو کران را می‌شـنوانی اگرچه تعقّل نکننـد. و برخی از ایشـان کسـی است که بسوی تو می‌نگرد آیـا تو کوران را راهنمایی می کنی اگرچه (با چشم بصیرت) نبینند «۱»، بدرستی که خدا بر مردم به هیچوجه ستم نمی کند ولیکن مردم بر خویشتن ستم می کنند. ص ۲۴۳ س ۲۶ «وَ إِنْ كَذَّبُوكَ ... مِمَّا تَعْمَلُونَ» «۲» سورهٔ یونس ۱۰، آیه ۴۱ ص ۲۴۴ س ۱ «إِنَّ اللَّهَ ... يَظْلِمُونَ» «۲» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۴۴ ص ۲۴۴ س ۴ «الَّذِی ... یَشْفِینِ» «۳» سورهٔ الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸- ۸۰ ص ۲۴۴ س ۸ «وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» سورهٔ النّجم؛ ۵۳، آیه ۳۱ و مر خدا راست آنچه در آسـمانها و زمین است، تا کسانی را که بـدی کردنـد به آنچه انجام دادنـد سزا دهـد، و کسانی را که نیکی کردند به نیکوترین (پاداش) پاداش دهد. ص ۲۴۴ س ۱۵ «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» «۴» سورهٔ الشّوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ ص ۲۴۴ س ۱۹ «وَ لا تَرْكَنُوا ... النَّارُ» «۵» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳

آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق

آیــه شاهــد بــاب شصــتم: حســن نســق ص ۲۴۶ س ۱۴ «وَ قِيــلَ ... الظَّالِمِيــنَ» «۶» ســورهٔ هــود؛ ۱۱، آیــه ۴۴ (____۱)- نظر صــاحب بــدیع القرآن چنان‌که گذشت (ص ۲۴۳- ۲۴۴) این است که فاصله دو آیه ۴۲ و ۴۳ به سبب رعایت وزن جابجا شده است و نظم معنوی آن دو آیه چنین است: «و منهم من یستمعون الیك و لو كانوا لا یعقلون ا فانت تسمع الصمّ و منهم من ینظر الیك، و لو كانوا لا یبصرون ا فانت تهدی العمی. بنابراین ترجمه آن دو آیه چنین می‌شود: «و برخی از ایشان به تو گوش فرا می‌دهنـد، هرچند تعقّل نمی‌کنند آیا تو کران را می‌شـنوانی و برخی از ایشان کسـی است که بسوی تو می‌نگرد اگرچه نمی‌بینند آیا تو کوران را راهنمایی می کنی. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵. (۴)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴. (۵)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۶)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۳۲

آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام

آیات شاهد باب شـصت و یکم: انسـجام ص ۲۴۷ س ۲۴ «إِنَّما ... ما لا تَعْلَمُونَ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸ همانا من از غم و انـدوه خویش به خدا می‌نالم و از سوی او چیزی می‌دانم که شـما نمی‌دانید. ص ۲۴۸ س ۵ «يا بَنِيَّ ... الْكافِرُونَ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۷ ای پسـران من بروید و از یوسف و برادرش (ابن یامین) پی‌جویی کنید، و از گشایش خدا نومید نشوید که همانا جز گروه کافران از گشایش خدا نومید نمی‌شوند. ص ۲۴۸ س ۹ «خُذِ ... الْجاهِلِينَ «۱»»، سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹

آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلّص

آیات شاهد باب شـصت و دوم: براعت تخلّص ص ۲۴۹ س ۴ «سُبْحانَ ... شَكُوراً» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیات ۱- ۳ منزّه است خدایی که بنده‌اش را از مسجد الحرام به مسـجد الاقصـی (بیت المقدّس) که گرداگردش را با برکت ساختیم، حرکت داد، تا از آیات خود به او بنمایانیم بدرستی که او شـنوا و بیناست و به موسـی کتاب (تورات) را دادیم و آن را مایه هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم که جز من صاحب‌اختیاری نگیرید (شـما که) فرزندان کسانی هستید که با نوح (در کشتی) برداشتیم که او (نوح) بنده‌ای سپاسدار بود. ص ۲۴۹ س ۲۴ «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۳ ... ما بهترین داستان را بر تو حکایت می کنیم ... ص ۲۵۰ س ۱۹ «إِنَّ اللَّهَ ... عَلَى الْعالَمِينَ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳ بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق ص ۲۵۱ س ۱۶ «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكافِرِينَ» «۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴ ص ۲۵۲ س ۳ «يا أَيُّهَا ... وَ ما قُتِلُوا» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶

(۱)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۱۰.

(۲)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۲۵. بدیع القرآن، ص: ۴۳۳ ای کسانی که ایمان آوردند مانند آن کسانی مباشید که درباره برادرانشان آن هنگام که به سفر رفتند یا رزمنده بودند گفتید: اگر نزد ما می‌بودند نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند.

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج ص ۲۵۲ س ۱۳ «وَ لَهُ ... الْأُولى» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰ و مر او (خدا) راست ستایش در آخرت و دنیا

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتّساع

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتّساع ص ۲۵۴ س ۱۶ «وَ إِنْ خِفْتُمْ ... فَواحِدَةً» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۳ و اگر در کار یتیمان به عدالت رفتار نکنید پس از میان زنان آنچه خوش دارید (یا بر شما حلال است) دوتا و سه‌تا و چهارتا به همسری خود درآورید و اگر می‌ترسید به عدالت رفتار نکنید پس یک زن (به همسری خود درآورید)

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز ص ۲۵۶ س ۲ «وَ إِذا ... إِيماناً» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲ ... و هرگاه برایشان (مؤمنان) آیات او (خدا) خوانده می‌شود بر ایمانشان می‌افزاید. ص ۲۵۶ س ۲ «وَ أَخْرَجَتِ ... أَثْقالَها» سورة الزلزال؛ ۹۹، آیه ۲ ... و زمین بارهای خود را بیرون آورد ... ص ۲۵۶ س ۳ «تُؤْتِي ... كُلَّ حِينٍ» سورة ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۲۵ ... (آن درخت پاکیزه) میوه‌اش را در هر زمانی می‌دهد. ص ۲۵۶ س ۱۳ «فَأَحْيَيْنا ... مَوْتِها» «۱» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹ ص ۲۵۷ س ۲۴ «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۲ ... و از آن شهری که در آن بودیم بپرس ... ص ۲۵۷ س ۲۵ «وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي» «۲» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

(۱)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۰۰.

(۲)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۳۴

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز ص ۲۵۹ س ۱۷ «فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ» سورة ص؛ ۳۸ آیه ۳۲. پس (سلیمان) گفت: بدرستی‌که من دوستی مال بسیار را بر یاد پروردگارم (نماز) برگزیدم تا وقتی که (خورشید) در پرده (غروب) پنهان شد. ص ۲۶۰ س ۲۴ «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ» سورة الحشر؛ ۵۹، آیه ۹ و کسانی‌که پیش از ایشان (مهاجران) در سرای (هجرت (مدینه)) جای گرفتند و ایمان را خالص گردانیدند آنان را که بسویشان مهاجرت کردند دوست می‌دارند. ص ۲۶۱ س ۶ «إِنَّ اللَّهَ ... تَذَكَّرُونَ «۱»» سورة النّحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ ص ۲۶۴ س ۱۰ «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما قالَتا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَيْخٌ

کَبِیرٌ فَسَقی لَهُما» سورهٔ القصص؛ ۲۸، آیات ۲۳- ۲۴ و چون موسی به آب (سرزمین) مدین رسید دسته‌ای از مردم را بر سر آن یافت که (چارپایان خود را) آب می‌دادند، و در مکانی پایین‌تر از ایشان (یا جز ایشان) دو زن را یافت که (گوسفندان خود را از آبشخوار) منع می کردند (موسی) گفت: کار شما چیست گفتند: ما (گوسفندان) را آب نمی‌دهیم تا شبانان بازگردند در حالی‌که پدر ما پیری سالخورده است پس موسی برای آن دو زن (گوسفندانشان را) آب داد. ص ۲۶۵ س ۱۳ «وَ لَوْ شاءَ ... أَجْمَعِینَ» سورهٔ النحل؛ ۱۶، آیه ۹ ... و اگر (خدا) می‌خواست شما همه را هدایت می کرد. ص ۲۶۵ س ۱۹ «لَوْ نَشاءُ ... هذا» «۲» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۳۱ ص ۲۶۶ س ۸ «وَ بِالْحَقِّ ... نَزَلَ» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۰۵ و آن (قرآن) را بحق نازل کردیم و بحق نازل شد. ص ۲۶۶ س ۱۰ «قُلْ ... الصَّمَدُ» سورهٔ الاخلاص؛ ۱۱۲، آیه ۱- ۲ بگو (ای پیامبر) اوست خدا، یکی است (یا شأن چنین است که خدا یکی است). و خدا صمد «۳» است (________________. ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. (۳)- مفسّران برای صمد معانی متعدّدی آورده‌اند: ۱) سرور و سیّد در نهایت سروری که آهنگ او کنند ۲) ذات دائمی ازلی و بدیع القرآن، ص: ۴۳۵ ص ۲۶۷ س ۱۵ «سُورَةٌ أَنْزَلْناها» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۱ (این) سوره‌ای است که آن را نازل کردیم ص ۲۶۷ س ۱۶ «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» سورهٔ القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱ فرمانبرداری (خدا) و گفتار نیک (برایشان بهتر است). ص ۲۶۷ س ۲۰ «قالَتِ ... اللَّهِ» سورهٔ التّوبهٔ؛ ۹، آیه ۳۰ و یهودان گفتند: عزیر پسر خداست ... ص ۲۶۸ س ۲۳ «وَ لَکُمْ ... حَیاةٌ» «۱» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۷۹ ص ۲۷۱ س ۱۵ «وَ لَتَجِدَنَّهُمْ ... عَلی حَیاةٍ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۹۶ و هر آینه ایشان (یهودان) را از همه مردم بر زندگی حریصتر خواهی یافت. ص ۲۷۱ س ۲۵ «فِیهِ ... لِلنَّاسِ» سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۶۹ و در آن (عسل) برای مردم درمانی است. ص ۲۷۳ س ۱۵ «وَ أَوْحَیْنا ... مِنَ الْمُرْسَلِینَ» سورهٔ القصص، ۲۸، آیه ۷ و به مادر موسی وحی فرستادیم که او را شیر بده، پس هرگاه بر او بیمناک شدی به دریایش افکن و نگران مباش، و اندوهناک مشو که همانا او را به تو باز می‌گردانیم و از پیامبرانش قرار می‌دهیم. ص ۲۷۴ س ۵ «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» «۲» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۳ ص ۲۷۴ س ۶ «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰ و (یوسف) پدر و مادرش را بر تخت برآورد و ایشان برای او به سجده افتادند و گفت: ای پدر این است تعبیر رؤیای پیشین من که خدا آن را به تحقّق رساند و بتحقیق پروردگارم به من نیکی کرد که مرا از زندان بیرون آورد، و شما را از بیابان آورد، پس از آن‌که شیطان میان من و برادرانم آشوب کرد، بدرستی‌که پروردگارم تدبیرش برای آنچه خواهد لطیف است. ________________ابدی ۳) ذات غیرتهی و بی‌خلل ۴) ذاتی که بخودی خود برپاست. ر ک: مجمع البیان ج ۱۰ ص ۵۶۵. و الکشّاف، ج ۴ ص ۲۹۸ و المیزان ج ۲۰ ص ۵۴۴، و المفردات فی غریب القرآن کتاب الصّاد. (۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۰. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۲. بدیع القرآن، ص: ۴۳۶

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید ص ۲۷۵ س ۵ «إِنَّ ... وَ الْمَطْلُوبُ» سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۳ براستی کسانی را که جز خدا می‌خوانید، مگسی را هرگز نمی‌آفرینند هرچند برای خلقت آن گرد آیند، و اگر مگسی چیزی از ایشان برباید بازش نتوانند گرفت، طالب و مطلوب ناتوانند.

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی ص ۲۷۶ س ۱۱ «یَوْمَ ... مَزِیدٍ» سورهٔ ق؛ ۵۰، آیه ۳۰ روزی‌که به جهنم گوییم: آیا پر

شـدی، و او گویـد: آیـا بـاز هـم هست. ص ۲۷۶ س ۱۲ «إذا ... وَ زَفِیراً» سـورة الفرقـان؛ ۲۵، آیـه ۱۲ هرگـاه (دوزخ) ایشـان (تکذیب‌کننـدگان قیامت) را بیند، ایشان خروش و ناله‌اش را بشـنوند. ص ۲۷۶ س ۱۳ «تَکـادُ ... مِنَ الْغَیْظِ» سورة الملک؛ ۶۷، آیه ۸ (آن آتش) از شـدّت خشم نزدیـک است از هم جـدا شود. ص ۲۷۶ س ۱۳ «فَوَجَـدا ... أنْ یَنْقَضَّ» سـورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۷۷ پس (موسی و خضر) دیواری را یافتند که می‌خواست (نزدیک بود) فرو افتد ...

آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان

آیات شاهـد باب هفتادم: حسن بیان ص ۲۷۹ س ۸ «کَمْ ... فاکِهِینَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیات ۲۵- ۲۷ چه بسیار باغها و چشمه‌هایی که بجا گذاشـتند و کشـتها و جایگاههای با سامان (و چه بسـیار) نعمتی که در آن متنعّم بودنـد. ص ۲۷۹ س ۹ «إنَّ ... آمِنِینَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیـه ۵۵ بـدرستی که پرهیزگـاران در جایگاهی ایمننـد. ص ۲۷۹ س ۱۰ «إنَّ ... أَجْمَعِینَ» سـورة الـدّخان؛ ۴۴، آیـه ۴۰ بـدرستی که روز جدایی (حق از باطل) وعده‌گاه همه ایشان است. ص ۲۷۹ س ۱۱ «وَ ضَرَبَ ... عَلِیمٌ» سورة یس؛ ۳۶، آیات ۷۸- ۷۹ و برای مـا مثلی زد و آفرینش خـود را فراموش کرد گفت: چه کسـی اسـتخوانها را زنـده می‌کنـد و حـال آن‌که پوسیده است. بگو کسـی‌که نخستین بار پدیـدشان آورد آنها را زنده می‌کند در حالی‌که بر هر آفرینش بدیع القرآن، ص: ۴۳۷ (یا آفریده‌ای) داناست. ص ۲۷۹ س ۱۳ «أ فَنَضْـرِبُ ... مُسْرِفِینَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵ آیا از شـما اندرز (قرآن) را باز می‌داریم از آن‌که شـما (در کفر) گزافکارانید. ص ۲۷۹ س ۱۴ «وَ لَنْ ... مُشْتَرِکُونَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۹ ... امروز اشتراکتان در عذاب شما را سود نبخشد. ص ۲۷۹ س ۱۵ «وَ لَوْ ... لَکـاذِبُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۲۸ و اگر بازگردانیـده شونـد (به این جهان) به آنچه از آن نهی شـده بودند باز می‌گردند.

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید ص ۲۸۱ س ۶ «قالَ ... بِالْحَقِّ» «۱» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲ بگو (ای پیامبر) پروردگارا به حق داوری کـن «۱». ص ۲۸۱ س ۱۶ «رَبِّ ... دَیَّاراً» سـورة نـوح؛ ۷۱، آیه ۲۶ پروردگـارا بر روی زمین از نسـل کافران هیـچ‌کس باقی مگذار. ص ۲۸۱ س ۱۷ «وَ أُوحِیَ إِلی نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۶ و بسوی نوح وحی شد که از قوم تو جز کسی‌که ایمان آورده است ایمان نخواهد آورد.

آیات شاهد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته

آیات شاهـد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته ص ۲۸۳ س ۲۵ «وَ أَنَّهُ ... الشِّعْری» سورة النّجم؛ ۵۳، آیه ۴۹ ... و این‌که او (خدا) است که او پروردگار (سـتاره) الشّعری است. ص ۲۸۴ س ۵ «وَ إنْ ... تَسْبِیحَهُمْ» سورة الاسـراء؛ ۱۷، آیه ۴۴ و هیـچ چیزی نیست جز این‌که خـدای را همراه سـتایش او تسبیـح‌گوی است، ولیکن شـما تسبیـح آنها را درنمی‌یابیـد. ص ۲۸۴ س ۱۲ «تِلْـکَ ... مُهِینٌ» «۲» سورة النّساء؛ ۴، آیـات ۱۳ - ۱۴ (________________________________ ۱)- این ترجمه بنابر قراءت ورش است چنان‌که در بـدیع القرآن ص ۲۰۸ (ص ۲۸۱ ترجمه آن) نقل شده است، قراءت حفص «قال ...» اسـت و بنابراین قراءت، ترجمه چنین می‌شود: «داود گفت ...». (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴. بدیع القرآن، ص: ۴۳۸ ص ۲۸۴ س ۱۶ «وَ رَفَعْنا ... دَرَجاتٍ» سورة الزّخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲ ... و برخی از ایشـان را بر برخی دیگر به پایه‌هایی بالا برده‌ایم. ص ۲۸۴ س ۱۸ «وَ ما هُمْ ... بِمُخْرَجِینَ» «۱» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ ص ۲۸۵ س ۲ «إِنَّ الْمُنافِقِینَ ... مِنَ النَّارِ» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۱۴۵ بدرستی که منافقان در پایین‌ترین طبقه دوزخند. ص ۲۸۵ س ۳ «إِنَّ اللَّهَ ... جَمِیعاً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۰ بدرستی که خدا منافقان و کافران را

همگی با هم در جهنّم گردآورنده است. ص ۲۸۵ س ۷ «لَها ... مَقْسُومٌ»، سورهٔ الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴ مر آن (دوزخ) را هفت در است، و برای هر دری برخی از ایشان قسمت شده است. ص ۲۸۵ س ۲۴ «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها» سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱- آیات ۱۰۱- ۱۰۲ کسانی که از سوی ما برایشان نیکوترین منزلت (یا سعادت و یا وعده به بهشت) پیشی گرفته است آنان از دوزخ دور نگه‌داشته شده‌اند صدایش را نمی‌شنوند ... ص ۲۸۶ س ۲ «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیات ۳۳- ۳۴ و خدا بر آن نبود که ایشان (مشرکان) را عذاب کند و تو در میانشان بودی و خدا عذاب‌کننده‌اشان نیست و حال آن‌که آمرزش خواهانند. و چه باشد ایشان را که خدا عذابشان نکند در حالی که ایشان از مسجد الحرام (سرپرستانش را) باز می‌دارند ... ص ۲۸۶ س ۱۴ «وَ ما لَهُمْ ... اللَّهُ» «۲» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۳۴ ص ۲۸۶ س ۲۳ «وَ مَنْ ... قَرِينٌ» سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶ و هر که از یاد (خدای) رحمان اعراض کند شیطان را بر وی گماریم پس او (شیطان) برای وی همدم است. ص ۲۸۷ س ۷ «الْمُنافِقُونَ ... فَنَسِيَهُمْ» سورهٔ التّوبه؛ ۹، آیه ۶۷ مردان منافق و زنان منافق برخی از ایشان از برخی دیگرند به ناشایست فرمان می‌دهند و از کار نیکو باز می‌دارند، و دستهایشان را (از صدقه دادن) فرومی‌دارند، و خدا را فراموش کردند، و خدا فراموششان کرد.

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه، دیل ص ۲۸۶ س ۲. بدیع القرآن، ص: ۴۳۹ ص ۲۸۷ س ۱۹ «وَ الْمُؤْمِنُونَ ... بَعْضٍ» سورهٔ التوبهٔ؛ ۹، آیه ۷۱ مردان با ایمان و زنان با ایمان برخی از ایشان دوستان برخی دیگرند. ص ۲۸۸ س ۲ «وَ إِذا ... عَرِيضٍ» سورهٔ فصّلت؛ ۴۱، آیه ۵۱ و هنگامی که او (انسان) را بدی می‌رسد، پس دعایی دامنه‌دار دارد. ص ۲۸۸ س ۱۴ «وَ اللَّهُ ... مِنْ ماءٍ» «۱» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۴۵ ص ۲۸۹ س ۴ «إِنَّ ... مِنْ تُرابٍ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹ بدرستی که داستان (خلقت) عیسی نزد خدا همانند داستان آدم است که او را از خاک آفرید. ص ۲۸۹ س ۲۴ «وَ لِلَّهِ ... بِها» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰ و مر خدا راست نیکوترین نامها پس او را بدان نامها بخوانید. ص ۲۹۰ س ۴ «إِنَّ الَّذِينَ ... لَهُ» «۲» سورهٔ الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۳ ص ۲۹۰ س ۵ «خَلَقَ ... الْبَيانَ» «۳» سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، آیات ۱- ۳ ص ۲۹۰ س ۹ «فَمِنْهُمْ ... عَلى رِجْلَيْنِ» «۴» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۴۵

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر ص ۲۹۲ س ۲۰ «حَبِطَتْ ... خاسِرِينَ» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۵۳ کارهای ایشان (منافقان) باطل شد و زیانکار شدند.

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء ص ۲۹۴ س ۸ «وَ لَقَدْ ... مُبِينٌ» سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳ و هر آینه بتحقیق می‌دانیم که ایشان (مشرکان) می‌گویند: همانا او (پیامبر) را بشری می‌آموزد زبان کسی که (تعلیم قرآن را منافق) به وی نسبت می‌دهد زبانی ناگویا و این (قرآن) زبان عربی فصیح است.

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۶. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۹. (۴)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۴۰

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام ص ۲۹۵ س ۵ «وَ الطُّورِ ... مَسْطُورٍ» سورهٔ الطّور؛ ۵۲، آیات ۱- ۲ به کوه طور سوگند و به

کتاب مسطور ص ۲۹۵ س ۸ «فَلاـ ... الْکُنَّسِ» سورهٔ التکویر؛ ۸۱، آیات ۱۵- ۱۶ پس سوگند به آن ستارگان بازپس‌شونده و آن روندگان پنهان‌شونده. ص ۲۹۵ س ۱۰ «وَ اللَّیْلِ ... اتَّسَقَ» سورهٔ الانشقاق؛ ۸۴، آیات ۱۷- ۱۸ و به شب و آنچه فراهم آورند سوگند و به ماه هنگامی که به کمال رسد (سوگند) ص ۲۹۵ س ۱۱ «فَأَمَّا ... فَلا تَنْهَرْ» سورهٔ الضّحی؛ ۹۳، آیات ۹- ۱۰ پس بر یتیم تسلّط مجوی و گدا را بخشونت مران ص ۲۹۵ س ۱۹ «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۶ و هرگاه بخواهیم (اهل) آبادیی را هلاک کنیم کامرانان ایشان را (به اطاعت) فرمان می‌دهیم پس ایشان نافرمانی می‌کنند پس برایشان گفتار (وعید عذاب) راست آید. ص ۲۹۶ س ۲ «ما أَنْتَ ... غَیْرَ مَمْنُونٍ» «۱» سورهٔ القلم؛ ۶۸، آیات ۳- ۴ ص ۲۹۶ س ۴ «إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ وَ إِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الغَیِّ ثُمَّ لا یُقْصِرُونَ» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیات ۲۰۱- ۲۰۲ براستی کسانی که پرهیزگاری پیشه کردند هرگاه به ایشان وسوسه‌ای از شیطان برسد، به یاد (خدا) می‌افتند و ناگاه بینایان حق باشند و برادرانشان (مشرکان) در گمراهیشان مدد رسانند آنگاه باز نایستند. ص ۲۹۶ س ۷ «کَلَّا ... الْفِراقُ» «۲» سورهٔ القیامهٔ؛ ۷۵، آیات ۲۶- ۳۰ ص ۲۹۶ س ۱۲ «قالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۸۸ آن سرانی از قوم او که گردنکشی کردند گفتند: ای شعیب: هر آینه بتحقیق ما تو را و کسانی را با تو که ایمان آوردند از آبادیمان بیرون می‌رانیم مگر این که به آئین ما بازگردید.

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف ص ۲۹۸ س ۱ «اللَّهُ ... دُرِّیٌّ» «۳» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۳۵

(______________________________ ۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۷.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۵. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۵. بدیع القرآن، ص: ۴۴۱ ص ۲۹۸ س ۱ و ۲ پانوشته «۱»: «وَعْدَ اللَّهِ ... ظاهِراً» «۲» سورهٔ الرّوم؛ ۳۰، آیات ۶- ۷

آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم

آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم ص ۲۹۹ س ۱۰ «یا مَعْشَرَ ... تُکَذِّبانِ» سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳- ۳۶ ای طایفه پریان و آدمیان اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمانها و زمین بیرون شوید که جز با قدرت (الهی) بیرون نمی‌شوید پس کدام‌یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید بر شما شعله‌ای از آتش و دود (یا شعله آبی و مس گداخته) فرستاده می‌شود پس (بر آن) چیره نمی‌شوید پس کدام‌یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید.

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر ص ۳۰۰ س ۱۳ «إِنَّ فِی السَّماواتِ ... یَعْقِلُونَ» سورهٔ الجاثیهٔ؛ ۴۵، آیات ۳- ۵ بدرستی که در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هاست و در خلقت شما و آنچه از جنس جنبنده بر روی زمین می‌پراکند برای گروهی که یقین دارند نشانه‌هاست، و در آمدن شب و روز از پی یکدیگر و در روزیی (سبب روزیی) که خدا از آسمان فرستاد، و زمین را پس از مرگش به‌سبب آن زنده کرد و در تغییر دادن بادها، برای گروهی که تعقّل کنند نشانه‌هاست. ص ۳۰۱ س ۲۸ «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ ... الْحَکِیمُ» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۱۱۸ اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگان تو هستند و اگر ایشان را بیامرزی تو نیرومند و فرزانه‌ای. ص ۳۰۲ س ۱۵ «فَکَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةٍ» «۳» سورهٔ المائدهٔ؛ ۵، آیه ۸۹ ص ۳۰۲ س ۲۰ «قُلِ ... فِی صُدُورِکُمْ» سورهٔ الاسراء؛ ۱۷، آیات ۵۰- ۵۱ بگو بقوّت و شدّت سنگ باشید یا آهن یا موجودی از آن نوع که در سینه‌هایتان (در نظرتان) بزرگ است ...

(____)- دو آیه فوق در متن کتاب، در این باب وارد نشده، بلکه مترجم آنها را از «انوار الربیع» در پانوشته صفحه مذکور فوق آورده است. (۲)- برای ترجمه آن دو آیه ر ك: ص ۴۱۴. (۳)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۳۰. بدیع القرآن، ص: ۴۴۲

آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر

آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر ص ۳۰۳ س ۲۱ «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ بِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساكِینِ وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ وَ ما مَلَكَتْ أَیْمانُكُمْ» سورهٔ النّساء؛ ۴، آیه ۳۶ و خدا را بپرستید و چیزی را شریك او قرار ندهید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و مستمندان و همسایه نزدیك و همسایه دور و یار به پهلو (رفیق در سفر یا همکار یا همسر) و رهگذر، و به کسی که مالك او شده‌اید (بندگان) نیکی کنید. ص ۳۰۴ س ۱۲ «قُلْ ... إِحْساناً» «۱» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۳۰۵ س ۱۷ «وَ رَفَعَ ... لِما یَشاءُ» «۲» سورهٔ یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰ ص ۳۰۵ س ۲۲ «وَ قِیلَ ... ماءَكِ» «۳» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج ص ۳۰۶ س ۴ «وَ مِنَ الْجِبالِ ... سُودٌ» سورهٔ فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷ (و از کوههایی که آفریدیم) کوههایی است (دارای) راههای سفید و سرخ به رنگهای مختلف و (کوههایی) که بسیار سیاه است. ص ۳۰۷ س ۹ «فَخَرَّ ... مِنْ فَوْقِهِمْ» سورهٔ النّحل؛ ۱۶، آیه ۲۶ پس سقف برایشان (مستکبران) از بالایشان فرو افتاد. ص ۳۰۷ س ۱۰ «وَ جَعَلْنَا ... مَحْفُوظاً» سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱ آیه ۳۲ و آسمان را سقفی نگهداشته شده (از سقوط یا از شیاطین) قرار دادیم. ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَ خَرَّ ... صَعِقاً» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۳ و (موسی) بی‌هوش بیفتاد. ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَ خَرَّ ... وَ أَنابَ» سورهٔ ص ۳۸، آیه ۲۴ و (داود) به رکوع افتاد و (به خدا) بازگشت.

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیج

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیج ص ۳۰۹ س ۱۳ «قالَ ... بِالْحَقِّ» «۴» سورهٔ الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲

(____)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۱۷. (۲)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۳۵. (۳)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۱۰. (۴)- برای ترجمه آن ر ك: ص ۴۳۷. بدیع القرآن، ص: ۴۴۳

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء ص ۳۱۱ س ۶ «أَ یَوَدُّ ... فَاحْتَرَقَتْ» «۱» سورهٔ البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ ص ۳۱۲ س ۱۰ «یَتَجَرَّعُهُ ... یُسِیغُهُ» سورهٔ ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۱۷ آن خونابه را فرو می‌برد و نزدیك نیست آن را گوارا یابد.

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط ص ۳۱۳ س ۲ «قُلْ ... أَمْرَها» سورهٔ فصّلت؛ ۴۱، آیات ۹- ۱۲ بگو (ای پیامبر) آیا شما به کسی که زمین را در دو روز آفرید کفر می‌ورزید و برای او همتایان قرار می‌دهید آن (که زمین را در دو روز آفرید) پروردگار

جهانیان است و در آن (زمین) کوههای استواری بر بالای آن قرار داد و در آن برکت نهاد و روزیها را مقدّر کرد (این همه) برای (پرسش‌کنندگان) در چهار روز بود سپس به آسمان عنایت کرد و آن دودی بود پس به آسمان و زمین گفت: بیایید با میل یا کراهت، گفتند: برغبت آمدیم پس هفت آسمان را برقرار ساخت، و در هر آسمانی امر خود را (به فرشتگان آن) وحی کرد. ص ۳۱۳ س ۷ «اللَّهُ ... أَيّام» سورة السّجدة؛ ۳۲، آیه ۴ خداست آن کسی که آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست ظرف شش روز آفرید. ص ۳۱۵ س ۴ «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱ به آسمان صاحب برجها سوگند. ص ۳۱۵ س ۱۵ «وَ يَحْمِلُ ... ثَمانِيَةٌ» سورة الحاقّة؛ ۶۹، آیه ۱۷ و در آن روز (روز قیامت) عرش پروردگارت را هشت تن فرشته بالای سرشان برمی‌دارند. ص ۳۱۵ س ۱۷ «وَسِعَ ... الْأَرْضِ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۵ تخت او (علم یا قدرت و ملک خدا) بر آسمانها و زمین احاطه یافته است.

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان ص ۳۱۷ س ۳ «وَ اتْلُ ... مِنَ الْغاوِينَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۵ و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) را که نشانه‌های خود را به او دادیم، پس او از آنها

____
۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۱.

بدیع القرآن، ص: ۴۴۴ جدا شد و شیطان از پی او افتاد و در نتیجه از گمراهان شد ... ص ۳۱۷ س ۵ «أَ لَمْ تَرَ ... مِنْ بَرَدٍ» «۱» سورة النّور؛ ۲۴، آیه ۴۳ ص ۳۱۷ س ۸ «انْطَلِقُوا ... مِنَ اللَّهَبِ» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۰- ۳۱ ... بروید بسوی سایه‌ای که سه شاخه دارد نه سایه‌دار باشد و نه از آتش سودی بخشد. ص ۳۱۷ س ۱۴ «وَ كَذلِكَ ... مِنَ الْمُوقِنِينَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۵ و چنان (که ابراهیم، پدر و قوم خود را در گمراهی دید) ما به ابراهیم پادشاهی آسمانها و زمین را نشان دادیم (تا آن را دلیل گیرد) و از اهل یقین شود.

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح ص ۳۱۸ س ۱۴ «كُلَّما ... مُتَشابِهاً» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵ و هرگاه از آن بهشتها میوه‌ای روزیشان می‌شود گویند: این آن چیزی است که پیش از این روزیمان شد، و آن (روزیشان) در حالی‌که مشابه (برخی دیگر) است، آورده شد. ص ۳۱۹ س ۱۳ «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِيّاهُمْ» «۲» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۳۱۹ س ۱۴ «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِيّاكُمْ» «۳» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱ ص ۳۲۰ س ۷ «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ ... لا يُنْصَرُونَ» «۴» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱ ص ۳۲۳ س ۳ «ضُرِبَتْ ... مِنَ النّاسِ» «۵» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲ ص ۳۲۳ س ۱۰ «إِنَّ ... مِنَ الْحَيِّ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۵ بدرستی‌که خدا شکافنده دانه و هسته است زنده را از مرده بیرون آورد و بیرون‌آورنده مرده از زنده است. ص ۳۲۳ س ۱۲ «وَ تُخْرِجُ ... مِنَ الْحَيِّ» «۶» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷ ص ۳۲۳ س ۱۴ «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ» مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

____
۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۴.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۸. (۴)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴. (۵)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۳. (۶)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵. بدیع القرآن، ص: ۴۴۵ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ» «۱» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ بگو (ای پیامبر) چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد یا کیست آن‌که مالک گوش و چشمها است و کیست آن‌که زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌کند خواهند گفت: خدا، پس بگو: آیا پرهیزگاری پیشه نمی‌کنید. ص ۳۲۳ س ۱۴ «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ» «۱» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیات

۱۸- ۱۹ و مر او (خدا) راست ستایش در آسمانها و زمین و هنگام شب و هنگامی که به ظهر داخل می‌شوید زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌گرداند و زمین را پس از مرگ آن زنده می‌کند، و آن‌چنان (مانند زنده شدن زمین) بیرون آورده می‌شوید. ص ۳۲۴ س ۱ «فالِقُ ... سَکَناً» سوره الانعام؛ ۶، آیه ۹۶ (خدا) شکافنده صبح است و قراردهنده شب برای آرامش «۲». ص ۳۲۴ س ۴ «تُؤْتِی ... بِغَیْرِ حِسابٍ» «۳» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیات ۲۶- ۲۷ ص ۳۲۴ س ۱۰ «قُلْ ... اللَّهُ» «۴» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ ص ۳۲۴ س ۱۱ «وَ لَهُ الْحَمْدُ ... تُخْرَجُونَ» «۵» سورهٔ الروم؛ ۳۰، آیات ۱۸- ۱۹ ص ۳۲۶ س ۱۳ «وَ هُوَ ... عَلَیْهِ» «۶» سورهٔ الروم؛ ۳۰، آیه ۲۷ ص ۳۲۶ س ۱۷ «نِساؤُکُمْ ... شِئْتُمْ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۲۳ زنان شما کشت‌زار شمایند به کشت‌زار خود هرگونه که خواهید بیایید. ص ۳۲۶ س ۲۵ «لَیْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِیضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَواتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمَّاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خالاتِکُمْ أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْکُلُوا جَمِیعاً أَوْ أَشْتاتاً» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۶۱ نه بر نابینا مانعی هست و نه بر لنگ مانعی هست، و نه بر بیمار مانعی هست و نه بر شما که بخورید

(____۱)- دو آیه اخیر در متن بدیع القرآن نیامده فقط به آن اشاره شده است و مترجم برای توضیح نصّ و ترجمه آنها را این‌جا افزود. (۲)- ترجمه آن آیه مطابق قراءت اهل مدینه «جاعل اللیل»- چنان‌که در متن بدیع القرآن آمده- آورده شد؛ بنابر قراءت حفص «جعل اللّیل» ترجمه چنین می‌شود: «... و شب را برای آرامش قرار داد.» (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵ (۴)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه. (۵)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه. (۶)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۸ بدیع القرآن، ص: ۴۴۶ از خانه‌های خودتان، یا از خانه‌های پدرانتان یا از خانه‌های مادرانتان یا از خانه‌های برادرانتان یا از خانه‌های خواهرانتان یا از خانه‌هایی که متصرّف کلیدهای آن شده‌اید یا از خانه دوستتان؛ بر شما گناهی نیست که با هم یا جدا جدا بخورید ... ص ۳۲۸ س ۸ «فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ» سورهٔ الشّعراء؛ ۲۶، آیات ۱۰۰- ۱۰۱ ... ما را نباشد شافعانی و نه دوستی مهربان ص ۳۲۹ س ۱۰ «فَاسْتَجابَ ... الثَّوابِ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۵ پس دعای ایشان (مؤمنان) را پروردگارشان اجابت کرد که من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای را از شما تباه نمی‌گردانم در حالی‌که برخی از شما از برخی دیگرید، پس کسانی‌که هجرت کردند، و از سرزمینهایشان اخراج شده‌اند، و در راه من آزار دیدند، هر آینه گناهانشان را از ایشان می‌پوشانم، و ایشان را به بهشتهایی که زیر آنها جویها روان است داخل می‌گردانم، پاداشی است از سوی خدا و پاداش نیک نزد خداست. ص ۳۲۹ س ۱۳ «لکِنِ الَّذِینَ ... لِلْأَبْرارِ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ ... ولیکن کسانی‌که از پروردگارشان ترسیدند، برایشان بهشتهایی است که در زیر آن جویها روان است؛ در حالی‌که در آن جاویدند، و آن پذیرایی (یا اقامتگاهی) است از سوی خدا، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است. ص ۳۳۰ س ۳ «وَ قَدِمْنا ... مَنْثُوراً» سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ ... و به آن کارهایی که انجام دادند روی آوردیم و آن را غباری پراکنده ساختیم. ص ۳۳۰ س ۶ «الَّذِینَ ... وَ عَلى جُنُوبِهِمْ» «۱» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ ص ۳۳۰ س ۷ «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ کَفِّرْ عَنَّا سَیِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ پروردگارا بدرستی‌که ما نداکننده‌ای را شنیدیم که برای ایمان ندا درداد که به پروردگارتان ایمان بیاورید، پس ایمان آوردیم پروردگارا گناهان ما را بیامرز و کارهای بدمان را بر ما بپوشان و ما را با نیکان بمیران. ص ۳۳۰ س ۱۴ «وَ قَدِمْنا ... مَنْثُوراً» «۲» سورهٔ الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ ص ۳۳۰ س ۱۵ «إِنَّا ... عَمَلًا» سورهٔ الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰ بدرستی‌که ما پاداش کسی‌که عمل نیکی آورد ضایع نمی‌کنیم.

(____۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۷

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه بدیع القرآن، ص: ۴۴۷ ص ۳۳۱ س ۳ «مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۹۸ هر که دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگانش و دشمن جبریل و میکال باشد

پس همانا خدا دشمن کافران است. ص ۳۳۱ س ۱۶ «أَشِدَّاءُ ... بَيْنَهُمْ» «۱» سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ ص ۳۳۱ س ۲۱ «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» پس خدا ایشان (نصارا) را به آنچه گفتند بهشتهایی پاداش داد که از زیر آن جویها روان است ... ص ۳۳۲ س ۵ «لَيْسَ الْبِرَّ ... الْمُتَّقُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷ خوبی به این نیست که صورتهای خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید ولیکن خوبی (خوبی) کسی است که به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و مال را برای دوستی خدا (یا باوجود علاقه به آن) به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و درماندگان در راه و سؤال‌کنندگان و در (راه آزادی) بندگان بپردازد و نماز را برپا دارد و زکات را بپردازد (و خوبی خویی کسانی است) که وقتی پیمانی می‌بندند به آن وفاکننده‌اند، و کسانی‌که در بیچارگی و بیماری و هنگام جنگ شکیبایند، آنان هستند که (در ادّعای ایمان به خدا) راستگویند، و آنان هم ایشانند پرهیزگاران. ص ۳۳۲ س ۱۱ «يا أَيُّهَا ... الصَّادِقِينَ» سورة التوبه؛ ۹، آیه ۱۱۹ ای کسانی‌که ایمان آوردند از خدا بترسید و با راستگویان باشید. ص ۳۳۲ س ۱۳ «رَبَّنا ... مَعَ الْأَبْرارِ» «۲» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ ص ۳۳۲ س ۱۵ «لكِنِ ... الْأَنْهارُ» «۳» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

آیات شاهد باب هشتاد و ششم: تشکیک

آیات شاهد باب هشتاد و ششم: تشکیک ص ۳۳۳ س ۹ «يا أَيُّهَا ... فَاكْتُبُوهُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۲ ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه به یکدیگر تا مهلتی معیّن وامی دادید آن را بنویسید. ص ۳۳۴ س ۱۳ «وَ مَنْ ... شَيْءٌ» «۴» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ ص ۳۳۴ س ۱۴ «أَوْ جاءَ ... النِّساءَ» «۵» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۲.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۴۶. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۴۶. (۴)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۶. (۵)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۳. بدیع القرآن، ص: ۴۴۸

آیه شاهد باب هشتاد و هفتم: انحراف و انتقال

آیه شاهد باب هشتاد و هفتم: انحراف و انتقال ص ۳۳۵ س ۳ «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۸ آیا نظر نکردی سوی کسی‌که چون خدا ملکش داد با ابراهیم درباره پروردگارش محاجّه کرد، هنگامی‌که ابراهیم گفت: پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند (نمرود) گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم ابراهیم گفت: بدرستی‌که خدا خورشید را از مشرق می‌آورد پس تو آن را از مغرب بیاور، پس آن‌که به خدا کفر ورزید سرگردان شد و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

آیات شاهد باب هشتاد و هشتم: شماتت

آیات شاهد باب هشتاد و هشتم: شماتت ص ۳۳۶ س ۳ «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» سورة یونس؛ ۱۰، آیات ۹۰- ۹۱ و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم پس فرعون و لشکریانش ایشان را از روی تجاوز و تعدّی تعقیب کردند تا هنگامی‌که او (فرعون) را وقت غرق فرا رسید، گفت: ایمان آوردم که جز خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند خدایی نیست و من از گردن نهندگانم آیا اکنون در حالی‌که پیش از این نافرمانی کردی و از تباهکاران بودی. ص ۳۳۶ س

۴ «وَ أَمَّا الَّذِينَ ... تُكَذِّبُونَ» سورة السجدة؛ ۳۲، آیه ۲۰ ... امّا کسانی که سرپیچی کردند جایگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون شوند، در آن بازگردانیده می‌شوند، و به ایشان گفته می‌شود: عذاب آتشی که دروغش می‌پنداشتید بچشید. ص ۳۳۶ س ۶ «هذا ... تَكْنِزُونَ» سورة التّوبة؛ ۹، آیه ۳۵ ... این آن چیزی است که برای خود اندوختید، پس آنچه را که برای خود می‌اندوختید بچشید.

آیات شاهد باب هشتاد و نهم: تهکّم

آیات شاهد باب هشتاد و نهم: تهکّم ص ۳۲۶ س ۱۱ «بَشِّرِ ... أَلِيماً» سورة النّساء؛ ۴، ۱۳۸ بدیع القرآن، ص: ۴۴۹ منافقان را مژده بده که مر ایشان راست عذابی دردناک. ص ۳۳۶ س ۱۲ «ذُقْ ... الْكَرِيمُ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۴۹ بچش (ای گناهکار) که تویی نیرومند و بزرگوار. ص ۳۳۶ س ۱۳ «لَهُ ... أَمْرِ اللَّهِ» «۱» سورة الرّعد؛ ۱۳، آیه ۱۱ ص ۳۳۷ س ۱ «بِئْسَما ... مُؤْمِنِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۳ چه بد است آنچه ایمانتان شما را بدان امر می‌کند اگر ایمان دارید. ص ۳۳۷ س ۳ «إِنْ ... الْفَتْحُ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۹ اگر خواستار پیروزیید بتحقیق پیروزی شما را رسیده است «۲».

آیه شاهد باب نودم: نادره‌گویی

آیه شاهد باب نودم: نادره‌گویی ص ۳۳۸ س ۱ «فَإِذا ... مِنَ الْمَوْتِ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹ و هنگامی که ترس (جنگ) بیاید ایشان می‌بینی که بسویت می‌نگرند در حالی که چشمانشان همانند کسی است که به‌سبب (بی‌تابی) مرگ از هوش می‌رود.

آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه

آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه ص ۳۳۹ س ۶ «رَبَّنا ... عَلى رُسُلِكَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۴ پروردگارا آنچه (بر زبان) فرستادگانت به ما وعده دادی به ما عطا کن. ص ۳۳۹ س ۷ «رَبَّنا ... وَعَدْتَهُمْ» سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۸ پروردگارا و ایشان را به بهشتهای اقامتی که به آن وعده‌اشان دادی داخل گردان.

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد ص ۳۴۰ س ۲ «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ» «۳» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱

____

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۴.

(۲)- ترجمه فوق بنابروجه تفسیریی است که به‌سبب آن ابن ابی الاصبع آن آیه را در باب تهکّم آورده است؛ بنابرآن وجه، خطاب آیه، متوجّه مشرکان پس از جنگ بدر است، بنابروجه تفسیری دیگر خطاب متوجّه مؤمنان است که از خدا خواستار پیروزی در جنگ بودند. ر ک: مجمع البیان ج ۴ ص ۵۳۱. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۱. بدیع القرآن، ص: ۴۵۰ ص ۳۴۰ س ۴ «فَلَمَّا ... نَجِيًّا» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰ پس چون از او (یوسف) نومید شدند رازگویان به کناری رفتند. ص ۳۴۰ س ۱۷ «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ» سورة سبأ؛ ۳۴، آیه ۲۳ و شفاعت نزد او (خدا) جز برای کسی که او را مجاز داشته سودی ندارد تا وقتی که از دلهای ایشان (مشرکان) وحشت برطرف شود (فرشتگان) گویند: پروردگارتان چه گفت، گویند: حقّ (گفت) ... ص ۳۴۰ س ۱۹ «فَإِذا ... الْمُنْذَرِينَ» سورة الصّافّات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷ ... پس هنگامی که عذاب به ساحت ایشان (کافران) فرود آید، پس چه بد است بامداد بیم داده شده‌گان. ص ۳۴۰ س ۲۱ «يَعْلَمُ ... الصُّدُورُ» سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹ (خدا) خیانت چشمها و آنچه را سینه‌ها پنهان می‌کنند می‌داند.

آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت

آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت ص ۳۴۴ س ۱۲ «وَ إِذا ... الظّالِمُونَ» سورهٔ النّور؛ ۲۴، آیه ۴۸- ۵۰ و هرگاه بسوی خدا و پیامبرش فراخوانده شوند تا (پیامبر) میانشان حکم کند ناگاه دسته‌ای روی گردانده‌اند و اگر حق بسودشان باشد، در حالی‌که به آن اذعان دارند بسوی پیامبر می‌آیند آیا در دلهایشان بیماریی است یا دچار تردید شده‌اند یا می‌ترسند خدا و رسولش بر ایشان ستم کنند بلکه آنان خودشان ستمکارند. ص ۳۴۵ س ۱۴ «بَلْ ... خَصِمُونَ» سورهٔ الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸ ... بلکه ایشان (قوم پیامبر) قومی ستیزه‌جویند.

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم ص ۳۴۶ س ۲ «مَا اتَّخَذَ ... عَلى بَعْضٍ» سورهٔ المؤمنون، ۲۳، ۹۱ خدا هیچ فرزندی نگرفت و با او خدایی نیست وگرنه هر آینه هر خدایی آنچه را آفریده بود می‌برد، و برخی از آن خدایان بر برخی دیگر برتری می‌جستند ... بدیع القرآن، ص: ۴۵۱

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان ص ۳۴۹ س ۱۰ «ثُمَّ ... جِثِيًّا» سورهٔ مریم؛ ۱۹، آیه ۷۲ سپس کسانی‌که پرهیزگاری پیشه کردند می‌رهانیم، و بیدادگران را در آن (دوزخ) به زانو درآمده رها می‌کنیم. ص ۳۴۹ س ۱۵ «كُلٌّ ... وَ الْإِكْرامِ» سورهٔ الرّحمن؛ ۵۵، ۲۶- ۲۷ هرکه در روی زمین است فانی است، و ذات پروردگارت که صاحب جلالت و خداوند اکرام است باقی است.

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه ص ۳۵۱ س ۱۷ «قالَ ... الظّالِمِينَ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۲۴ (خدا به ابراهیم گفت): من تو را پیشوای مردم قرار می‌دهم. گفت: و از فرزندانم، گفت: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد.

آیه شاهد باب نودوهشتم: اثبات حاصل از نفی

آیه شاهد باب نودوهشتم: اثبات حاصل از نفی ص ۳۵۴ س ۱۱ «وَ ما ... رَمى «۱»» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۱۷

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ...

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ... ص ۳۵۵ س ۶ «فَبِما ... لَهُمْ» سورهٔ ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹ پس به سبب رحمتی از سوی خدا بود که برای ایشان نرم‌خو شدی. ص ۳۵۵ س ۹ «لَها ... اكْتَسَبَتْ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۸۶ آنچه (خوبی) به‌دست آورد به نفع اوست و آنچه (بدی) کسب کرد ضرر اوست. ص ۳۵۵ س ۲۰ «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» سورهٔ الرّوم؛ ۳۰، آیه ۳۰

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۲.

بدیع القرآن، ص: ۴۵۲ روی خود را با اخلاص بسوی دین برقرار بدار (و پیروی کن) فطرت الهی را (فطرتی) که مردم را بر آن آفرید. ص ۳۵۶ س ۱ «وَ لَوْ ... حُطاماً» سورهٔ الواقعهٔ؛ ۵۶، آیه ۶۵

آیات شاهد باب صدم: ابهام

آیات شاهـد باب صدم: ابهام ص ۳۵۷ س ۱۳ «وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ إِنْ کانَ کَبُرَ عَلَیْکُمْ مَقامِی وَ تَذْکِیرِی بِآیاتِ اللَّهِ فَعَلَی اللَّهِ تَوَکَّلْتُ» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیه ۷۱ و برایشـان خبر نوح را بخوان آن هنگـام که به قومش گفت: ای قوم اگر موضع من (یا مقام رسالتم) و یادآوریم آیات خـدا را بر شـما دشوار آمده پس من بر خدا توکّل کردم. ص ۳۵۷ س ۱۹ «فَقالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ» «۱» سورهٔ الاعراف؛ ۷، آیه ۸۵ (شـعیب) گفت: ای قوم خـدا را بپرستید که شـما را خدایی جز او نیست بتحقیق برای شـما از سوی پروردگارتـان (آیـتی) آشـکار آمـده است. ص ۳۵۹ س ۶ «عَلَیْها تِسْعَةَ عَشَرَ» سورهٔ المـدّثر؛ ۷۴، آیـه ۳۰ بر آن (دوزخ) است نوزده فرشته.

آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع

آیه شاهـد بـاب صـد و یکم: تفریـق و جمـع ص ۳۶۱ س ۱۲ «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلی أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَتَضَرَّعُونَ فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لکِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ ما کانُوا یَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ أَبْوابَ کُلِّ شَیْءٍ حَتَّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» سورهٔ الانعـام؛ ۶، آیـات ۴۲ - ۴۴ و هر آینـه بتحقیق (رسولانی) بسوی امّتهای پیش از تو فرسـتادیم پس ایشـان را به بلا و گزنـد (یـا تنگـدستی و بیماری) گرفتیم شایـد زاری در پیش گیرنـد چرا هنگامی که بلای ما بر ایشان رسـید زاری پیش نگرفتنـد ولیکن دلهایشان سـخت شـده و شـیطان آنچه مرتکب می‌شـدند نزدشان بیاراست پس آنچه بـدان پنـد داده شدند از یاد بردند درهای هر خیری برویشان گشودیم تا وقتی به آنچه به ایشان داده شـد خوشحال شدنـد ناگهـان ایشـان را (بـه کیفر) بگرفـتیم و یکبـاره نومیـد شدنـد. (____ ۱)- لازم به یادآوری است که نصّ آیه فوق در همان سوره اعراف آیه ۷۳ در مورد حضرت صالح تکرار شده است. بدیع القرآن، ص: ۴۵۳

آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب

آیه شاهـد باب صـد و دوم: قول به موجب ص ۳۶۳ س ۱ «فَیَقُولُونَ ... الْأَذَلَّ» سورهٔ المنافقون؛ ۶۳، آیه ۸ منافقان می‌گویند هر آینه اگر به مـدینه بازگشتیم همانا عزیزتر ذلیلتر را از آن بیرون می‌رانـد، بگو (ای پیامبر) عزّت برای خـدا و پیامبر او و برای مؤمنان است ولیکن منافقان نمی‌دانند.

آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی و الحاق آن به کلّی

آیـات شاهـد باب صـد و سوم: حصـر جزئی و الحاق آن به کلّی ص ۳۶۳ س ۹ «وَ عِنْدَهُ ... مُبِینٌ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۵۹ و نزد او (خـدا) است خزینه‌های (یا کلیـدهای) غیب، آنها را جز او ندانـد، و آنچه در خشـکی و دریاست می‌دانـد و هیـچ برگی نمی‌افتد جز این‌که آن را می‌داند، و نه دانه‌ای در تاریکیهای زمین و نه خشک و تری است جز این‌که در کتاب مبین (لوح محفوظ یا علم خدا و یـا قرآن عظیم) موجود است. ص ۳۶۴ س ۷ «قـالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسـی» سورهٔ طه؛ ۲۰ آیه ۵۲ (موسی) گفت: علم آن (وضـع و حـال امّتهـای نخسـتین) در کتـابی (لـوح محفـوظ) نزد پروردگـار من است پروردگـارم اشـتباه نمی‌کنـد، و فراموش نمی‌کند.

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه ص ۳۶۵ س ۹ «وَ هُـمْ ... یَزِرُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۱ ... در حالی‌که ایشان (تکذیب‌کنندگان دیدار خدا) بارهایشان را بر پشتهایشان برمی‌گیرند، هان بدباری است آنچه برمی‌گیرند.

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء ص ۳۶۸ س ۱۱ «أَ لَمْ ... أُلُوفٌ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴۳ آیا نظر نکردی بسوی کسانی‌که از ترس مرگ از خانه‌های خود بیرون شدند و ایشان هزاران نفر بودند. ص ۳۶۸ س ۱۵ «وَ أَقِمِ ... السَّیِّئاتِ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۴ و نماز را در دو طرف روز و پاسی از شب به‌پا دار، بدرستی که نیکیها بدیها را می‌برد. بدیع القرآن، ص: ۴۵۴

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه ص ۳۶۹ س ۱۶ «إِنَّا ... عائِدُونَ» سورة الدّخان؛ ۴۴، آیه ۱۵ بدرستی‌که ما عذاب را اندکی برطرف‌کننده‌ایم که شما (به کفر و نافرمانی) بازگردنده‌اید. ص ۳۷۰ س ۱۹ «فَمَنْ ... عَلَیْکُمْ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال ص ۳۷۱ س ۸ «وَ ما ... أَمْثالُکُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸ و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه پرنده‌ای که با دو بالش پرواز کند جز این‌که امّتهایی مانند شمایند. ص ۳۷۲ س ۸ «وَ لَقَدْ ... مُبِینٌ» «۲» سورة النّحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳ ص ۳۷۴ س ۲۱ «ما یَکُونُ ... مَعَهُمْ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۷ هیچ راز سه نفری نیست مگر این‌که او (خدا) چهارمی ایشان است و نه رازی پنج نفری مگر این‌که او ششمی ایشان است. ص ۳۷۶ س ۶ «فَلَمَّا ... نَجِیًّا» «۳» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰ ص ۳۷۶ س ۷ «وَ أَسَرُّوا النَّجْوی قالُوا إِنْ هـذانِ لَساحِرانِ» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۶۲- ۶۳ (جادوگران) محرمانه به راز نشستند که این دو تن (موسی و هارون) جادوگرند. ص ۳۷۶ س ۹ «یا أَیُّهَا ... صَدَقَةً» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۱۲ ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه خواهید با پیامبر راز گویید، پیش از وقت راز گفتن خود، صدقه‌ای دهید. ص ۳۷۶ س ۱۳ «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَناجَیْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِیَةِ الرَّسُولِ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۹ ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه با یکدیگر راز گویید به گناه و تعدّی و نافرمانی پیامبر راز مگویید ... ص ۳۷۶ س ۱۴ «وَ أَمْرُهُمْ ... بَیْنَهُمْ» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۳۸

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴.

(۲)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۹. (۳)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۵۰. بدیع القرآن، ص: ۴۵۵ ... و کارشان (کار مؤمنان) میان ایشان به مشورت است. ص ۳۷۹ س ۱۲ «قالَ ... مِمَّا یَشاءُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰ (زکریّا) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد و حال آن‌که پیریم فرا رسیده و زنم نازاست، گفت: خدا آنچه را بخواهد، چنان انجام می‌دهد. ص ۳۷۹ س ۱۳ «قالَتِ ... مِمَّا یَشاءُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷ (مریم) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد در حالی‌که بشری مرا لمس نکرده است، گفت: خدای آنچه را بخواهد چنان می‌آفریند. ص ۳۸۰ س ۱ «إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسی ... آمَنَّا» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۱۱۰- ۱۱۱ (و یاد کن) هنگامی که خدا گفت: ای عیسی بن مریم نیک داشت مرا بر خود و مادرت یاد کن آن هنگام که به‌وجود روح القدس (جبریل) تو را تأیید کردم در حالی‌که با مردم در گهواره و در پیری سخن می‌گفتی و آن هنگام که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم، و هنگامی‌که با اجازه من از گل پرنده‌گونه‌ای می‌سازی و با اجازه من در آن می‌دمی، پس با اجازه من پرنده‌ای

می‌گردد و کورمادرزاد و پیس را شفا می‌بخشی و هنگامی‌که مردگان را (از قبرهایشان زنده) بیرون می‌آوری، و هنگامی‌که بنی اسرائیل را از تو بازداشتم، وقتی‌که ایشان را دلیلها آوردی پس کسانی از ایشان که کفر ورزیدند گفتند: این جز جادویی آشکار نیست (و یاد کن) هنگامی‌که به حواریان وحی (الهام) کردم که به من و پیامبرم ایمان بیاورید، گفتند: ایمان آوردیم. ص ۳۸۰ س ۱۵ «فَمَنْ ... فِي الْحَجِّ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۱۹۷ پس هرکه حجّ را در آن ماهها (با بستن احرام بر خویش) واجب گرداند، پس در اثنای حجّ هیچ جای آمیزش با زنان، (یا سخن از آن) و جای نافرمانی و مجادله نیست. ص ۳۸۱ س ۸ «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» سورهٔ البقرهٔ؛ ۲، آیه ۲۵۴ ای کسانی‌که ایمان آوردند از آنچه روزیتان کردیم انفاق کنید پیش از آن‌که روزی بیاید که در آن هیچ خرید و فروش و دوستی و میانجیگری نباشد.

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع ص ۳۸۲ س ۴ «وَ قِیلَ ... لِلظَّالِمِینَ» «۱» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۳۸۳ س ۵ «وَ کُلَّما ... مِنْهُ» «۲» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۸ ص ۳۸۳ س ۷ «وَ لَا ... مُغْرَقُونَ» «۳» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۳۷ (____۱)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص ۴۰۹- ۴۱۰. (۲)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص ۴۰۹- ۴۱۰. (۳)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص ۴۰۹- ۴۱۰. بدیع القرآن، ص: ۴۵۶

آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه

آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه ص ۳۸۵ س ۷ «وَ ما ... بِبَعِیدٍ» سورهٔ هود؛ ۱۱، آیه ۸۲ ... و آن (عذاب) از ستمکاران دور نیست. بدیع القرآن، ص: ۴۵۷

ترجمه احادیث و روایات و اقوال منقول در بدیع القرآن

باب یازدهم؛ حسن تضمین:

باب یازدهم؛ حسن تضمین: ص ۱۵۳ «إنّ هذا ...» ص ۵۳ متن همانا این (مقصود قرآن است) و آنچه موسی آورده از یک مشکات «۱» است.

باب چهاردهم؛ تشبیه:

باب چهاردهم؛ تشبیه: ص ۱۵۸ «لحرمهٔ رجل ...» ص ۵۹ متن همانا احترام مرد مومن نزد خداوند از آنچه خورشید بر آن طلوع کرده والاتر است.

باب هفدهم؛ صحّت اقسام:

باب هفدهم؛ صحّت اقسام: ص ۱۶۸ «لیس لک ...» ص ۷۲ متن مر تو را از دارائیت نیست جز آنچه خوردی و مصرفش کردی یا پوشیدی و کهنه‌اش ساختی و یا آن را صدقه دادی و بخشش خود را به انجام رساندی. ص ۱۶۸ «کفانی عزّا ...» ص ۷۲ متن. (پروردگارا!) مرا همین عزّت بس است که تو پروردگارم باشی، و مرا همین سرافرازی بس که بنده‌ات باشم، تو برایم چنانی که

دوست دارم پس مرا برای آنچه دوست داری موفّق گردان. ص ۱۶۸ «المرء مخبوء» ص ۷۲ متن. آدمی زیر زبانش نهفته است. ص ۱۶۸ «تکلّموا تعرفوا» ص ۷۲ متن. سخن گویید تا شناخته شوید. ص ۱۶۸ «ما ضاع امرؤ ...» ص ۷۲ متن. از بین نرفت مردی که قدر خویش را شناخت. ص ۱۶۸ «أنعم علی من ...» ص ۷۲ متن.

(______________________________________۱)- مشکات که در کتابت عربی مشکاة یا مشکوة نوشته می‌شود عبارت از جایی [محفظه‌ای] است که در آن چراغ نهند. ر ك: فرهنگ معین حرف میم. بدیع القرآن، ص: ۴۵۸ به هرکه خواهی بخشش کن تا فرمانروایش باشی، و از هرکه خواهی بی‌نیاز باش تا نظیرش باشی، و به هرکه خواهی نیازمند شو تا اسیرش باشی. ص ۱۶۹ «للمؤمن علی المؤمن ...» ص ۷۲ متن. مؤمن را بر مؤمن نه حقّ است؛ پیوسته او را اندرز دهد، دعوتش را اجابت کند و نیکو یاریش دهد و غیبتش را منع کند، و خطایش را ببخشد، و معذرتش را بپذیرد، و عهد و امان او را حفظ کند، و هنگام مریضی به عیادتش رود، و جنازه‌اش را تشییع کند، و آن حقوق را دهمین نیست. ص ۲۱۴ «ایّما امرأة ...» ص ۱۲۶ متن. هر زنی که در غیر خانه‌اش جامه‌هایش را درآورد، پرده میان خود و خدای خود را دریده است. ص ۲۱۴ «هو الطّهور ...» ص ۱۲۶ متن. دریا آبش پاك و پاك‌کننده است و حیوان مرده در آن حلال است.

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت:

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت: ص ۲۳۴ «اعیذ کما بکلمات ...» ص ۱۵۰ متن. شما دو تن (حسن و حسین) را از شرّ هر شیطان و از شرّ هر گزنده و از شرّ هر چشم بد در پناه کلمات تامّه خداوند قرار می‌دهم. ص ۲۳۵ «أسکنهم و اللّه ... «۱»» ص ۱۵۰ متن. به خدای سوگند همانا خاموششان ساخت آن‌کس که به سخنشان آورد و نابودشان گردانید آن‌کس که آفریدشان، و بزودی ایشان را چنانکه آفریده می‌یابد و چنانکه پراکنده ساخته گرد می‌آورد.

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن:

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن: ص ۲۳۷ «نعم العبد ...» ص ۱۵۳ متن. صهیب نیکو بنده‌ای است، اگر از خدا نمی‌ترسید معصیت نمی‌کرد (______________________________________. ۱)- ترجمه قسمتی دیگر از عبارت آن خطبه که قبل از بخش مذکور در متن است، و در پاورقی آمده چنین است: «از سرانجامی که به آن بازگشتند خبر نمی‌دهند، و اگر می‌توانستند بگویند می‌گفتند، جام تلخی از مرگ نوشیدند، و ذره‌ای از اعمال خود را مفقود نیافتند.» بدیع القرآن، ص: ۴۵۹

باب هشتادم؛ تدبیج:

باب هشتادم؛ تدبیج: ص ۳۰۷ «إنّ الزّمان ...» ص ۲۴۴ متن. همانا روزگار به گردش دورانی خود ادامه داده همانند وضعی که روز آفرینش آسمانها و زمین داشته است، سال دارای دوازده ماه است، چهار ماه حرام است. سه ماه پی‌درپی: ذو القعده، و ذو الحجّه، و محرّم، و ماه رجب؛ که میان جمادی و شعبان قرار دارد، و رجب وصعی جز آن وضع ندارد.

باب هشتاد و دوم؛ استقصا:

باب هشتاد و دوم؛ استقصا: ص ۳۱۱ «لو صلّیتم للّه ... ص ۲۴۹ متن. اگر برای خدا نماز گزارید تا مانند کمانها شوید، و روزه دارید تا مانند زهها گردید ... و در معنای تشبیه اول (به لفظ مرادف) گفت: «کالحنایا» یا چنانکه او- علیه الصلوة و السلام- گفته است.

باب هشتاد و سوم؛ بسط:

باب هشتاد و سوم؛ بسط: ص ۳۱۴ «أیّها النّاس أقبلوا ...» ص ۲۵۳ متن. ای مردم! به امر آخرتی که به آن مکلّف شده‌اید روی آورید، و از امور دنیویتان؛ که برای شما تضمین شده اعراض کنید، و اندامهایی که با نعمت خداوند تغذیه شده، با معصیت خداوند، در معرض سخطش قرار ندهید، و کوشش خود را به جست‌وجوی معرفت او اختصاص دهید، و همّتهای خویش را با طاعت خدای صرف تقرّب به او کنید؛ که همانا کسی که از بهره دنیوی آغاز کند، بهره اخرویش از دستش می‌رود، و آنچه می‌خواهد به‌دست نمی‌آورد، و هرکس از بهره اخروی آغاز کند، بهره‌اش از دنیا میرسد، و آنچه از آخرت می‌خواهد درمی‌یابد.

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح:

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح: ص ۳۳۳ «حسنات الابرار ...» ص ۲۷۸ متن. کارهای خوب نیکان گناهان مقرّبان است.

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی: ص ۳۵۴ «أما ترضی أن تکون ...» ص ۳۰۴ متن. آیا خوشنود نیستی مقام تو نسبت به من، مقام هارون نسبت به موسی باشد؟ جز این‌که پس از من بدیع القرآن، ص: ۴۶۰ پیامبری نیست.

باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن ...:

باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن ...: ص ۳۵۵ «کلّ مولود ...» ص ۳۰۶ متن. هر مولودی بر سرشت (خداشناسی) زاییده می‌شود، مگر آن‌که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند.

باب صد و چهارم؛ مقارنه:

باب صد و چهارم؛ مقارنه: ص ۳۶۷ «الملك للّه ...» ص ۳۲۱ متن. ملك از آن خدا بتنهایی است ... و پس از او برای خلیفه است، و برای دوست هنگامی که دوستش نزد او شب را به سر برد.

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه: ص ۳۸۵ «و ذکرت ان ...» ص ۳۴۳ متن. و گفتی برای من و یاران من نزد تو چیزی جز شمشیر نیست، پس همانا پس از گریه به خنده انداختی، کی تو بنی عبد المطّلب را از دشمنان روی‌گردان، و از شمشیر ترسان یافتی «لبّث قلیلا ...»؛ کمی درنگ کن که حمل «۱» به جنگ می‌پیوندد، و بزودی آن‌کس که در جست‌وجویش بودی، تو را می‌جوید، و آنچه دور می‌شمردی به تو نزدیك می‌شود. و همانا با لشگری انبوه از مهاجران و انصار و تابعین باحسان بسوی تو می‌شتابم، لشگر انبوهی که سخت به هم فشرده‌اند، گردوغبارشان بلند است پیراهنهای مرگ به تن پوشیده‌اند، و بهترین دیدارها نزد آنان دیدار پروردگارشان است، و نسلی از سلاله بدریان و شمشیرهایی از آن هاشمیان همراهیشان نموده است، شمشیرهایی که اثر طعن و تیزی آنها را در باره برادر، و دایی و جدّت شناخته‌ای، و آن از ستمکاران دور نیست.

(۱)- مقصود از «حمل» حمل بن بدر مردی از قبیله قشیر بن کعب بن ربیعهٔ می‌باشد. ر ك: شرح نهج البلاغهٔ فیض ص ۸۹۴. بدیع القرآن، ص: ۴۶۱

ترجمه اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن

اشعار شاهد باب اول: استعاره

اشعار شاهد باب اول: استعاره ص ۱۲۳ «إذا اصبحت ...» ص ۱۸ متن. و چه‌بسا (سختی و آزار) سوز و سرما و باد صبحگاهیی که از سوی شمال می‌وزید (از درماندگان) بازداشتی. ص ۱۳۰ «لدی اسد ...» ص ۲۶ متن. ... نزد شیری ستبر (یا کارآزموده «۱») و غرق در سلاح که یالهایی دارد و ناخنهایش گرفته نشده است. ص ۱۳۰ «و یصعد حتّی ...» ص ۲۶ متن. و سوی بالا- اوج می گیرد، تا جایی که شخص بی‌اطّلاع گمان می‌برد در آسمان حاجتی دارد. ص ۱۳۰ «أسد علیّ ...» ص ۲۷ متن. برای من شیر است، و در جنگها شترمرغی است ناتوان و ضعیف که از صدای سوت‌زن می‌رمد.

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف:

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف: ص ۱۵۴ «فانت غیث ...» ص ۵۵ متن. ای پسر بزرگوارترین مردم در منزلت پدری! به سبب مجد و عظمت برتری یافتی، و برای مردم بارانی، و پیوسته بخشاینده باشی. ص ۱۵۸ «ترتع ما رتعت ...» ص ۶۰ متن. در وقت چریدن می‌چرد، تا هنگامی که آن شتر به یاد بچه‌اش می‌افتد پس (سوی آن پوست پر از کاه بچه‌اش) روی می‌آورد و پشت می کند. ص ۱۶۱ «اجلامکم لسقام ...» ص ۶۳ متن. بردباریهای شما درد نادانی را بهبود می‌بخشد، چنانکه با خونهای شما درد هاری درمان می‌شود (

---

۱)- مقصود شاعر: «نزد مردی در شجاعت مثل شیر» است، برای توضیح بیشتر ر ک: شرح المعلقات السبع تألیف روزنی ص ۱۵۱. بدیع القرآن، ص: ۴۶۲

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحّت اقسام:

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحّت اقسام: ص ۱۶۳ «و قد أرد ...» ص ۶۵ متن. و گاهی به اماکن تجمّع آب می‌رسم، و حال آن‌که راهنمایی جز شمردن دفعات جهش برق ندارم. ص ۱۶۸ «و اعلم ما ...» ص ۷۱ متن. و آنچه امروز واقع است، و آنچه دیروز بوده می‌دانم، ولیکن از آنچه فردا به وقوع می‌پیوندد نابینایم.

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات: ص ۱۷۴ «لها بشر ...» ص ۷۹ متن. او راست پوستی همانند ابریشم و بیانی که اطرافی ملایم دارد، و نه بسیار است و نه کم.

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل:

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل: ص ۱۸۰ «ختم الاله ...» ص ۸۶ متن. (۱) خداوند مهری بر زبان عذافر زده است، و در نتیجه قادر به سخن گفتن نیست (۲) و وقتی می‌خواهد سخن بگوید پنداری زبانش تکه گوشتی است که برای باز شکاری رمیده‌ای می‌جنباند.

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ مواربه:

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ مواربه: ص ۱۸۸ «فإن یک ...» ص ۹۵ متن (۱) اگر مروان، و پسرش، و عمرو، و هاشم، و حبیب از شما بوده‌اند، پس حصین، و بطین، و قعنب، و امیر المؤمنین شبیب از مایند.

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط: ص ۱۹۶ «هم القوم ...» ص ۱۰۱ متن. ایشان قومی‌اند که اگر سخن گویند، درست گویند، و اگر از ایشان دعوت شود اجابت کنند، و اگر بخشند، نیکو و فراوان بخشند. بدیع القرآن، ص: ۴۶۳

شعر شاهد باب چهلم؛ مماثله:

شعر شاهد باب چهلم؛ مماثله: ص ۱۹۹ «و قال ذو أمرهم ...» ص ۱۰۷ متن. و صاحب اختیار ایشان گفت: نه چراگاهی نزدیک برای چراکنندگان موجود است و نه آبشخواری نزدیک.

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع: ص ۱۹۹ «حرّ الاهاب ...» ص ۱۰۸ متن. پوستش پاک و شفّاف است، و بازگشتش از روی بزرگواری و نیکوکاری است، و نژادی سره و خالص دارد. ص ۱۹۹ «تجلّی به ...» ص ۱۰۸ متن. به‌وجود او راه راستم روشن شد، و دستم ثروتمند گردید، و آب اندکم بسیار شد و جریان یافت و چوب آتش‌زنه‌ام روشنی گرفت.

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان: ص ۲۰۰ «یردّیدا ...» ص ۱۱۰ متن. دست را از دراز شدن به سوی جامه او باز می‌دارد، درحالی‌که بر او قدرت دارد (بیدار است) و از میل نفسانی خود به خیال او در عالم خواب سرپیچی می‌کند.

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم:

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم: ص ۲۰۴ «یودّبأن ...» ص ۱۱۴ متن. (۱) دوست می‌دارد بیمار شود تا شاید هنگامی‌که ناله‌اش را بشنود برایش نامه نویسد. (۲) و در جست‌وجوی برتری و علو، برای انجام کار نیک به جنب‌وجوش می‌آید؛ باشد که خصالش مورد پسند لیلی قرار گیرد. ص ۲۰۴ - ۱۷۸ «أجـود لعلمی ...» ص ۱۱۴ متن. (۱) بخشش می‌کنم؛ چون می‌دانم بخششم او را خوشحال می‌سازد؛ تا مرا بستاید در حالی‌که او شایسته ستایش است. (۲) از حال او بر من روشن شد که وی عاشق جدایی است، پس من از عشق به بدیع القرآن، ص: ۴۶۴ جدایی بالاتر از آنچه در دل داشتم آشکار ساختم. (۳) جدایی را دوست می‌دارم نه به دلیل خستگی (از وصل) بلکه تا شاید او بگوید: به من بگو: «حالت او در غیاب من چون است؟» (۴) آیا قبل از من بیماری بدحال را دیده‌ای که برای بهبودش با فراق چاره‌جویی کند و به آن امید بهبودی داشته باشد؟ ص ۲۰۵ «و ماذا عسی ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) و سخن‌چینان چه خواهند گفت جز این‌که بگویند من به تو دلبسته‌ام. (۲) بلی سخن‌چینان راست گفته‌اند، تو محبوب منی، هرچند اخلاقت از صفا برخوردار نیست. ص ۲۰۵ «ألا لیقل من ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) هان بگوید هرکه می‌خواهد آنچه می‌خواهد که همانا جوانمرد در کاری‌که در توان دارد نکوهیده می‌شود. (۲) خداوند دوستی «مالکیّه» را مقدّر کرده است، پس بر آن شکیبا باش؛ گاهی کارها بر وفق تقدیر انجام می‌شود. ص ۲۰۶ «قال لی احمد ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) احمد در حالی‌که نمی‌دانست چه مرا عارض شده به من گفت: «آیا بامدادان «عتبه» را براستی دوست می‌داری؟» (۲) پس آهی برآوردم و گفتم: بلی، دوستیی که در

بندبند رگهایم جریان یافته است.

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف:

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف: ص ۲۱۵ «جاری أباه ...» ص ۱۲۷ متن. (۱) وی دوش بدوش پدرش (اسب را) بتاخت، در حالی که چادری از گردوغبار (میدان سابقه) را به یکدیگر عاریت می‌دادند. (۲) آن دو تن هنگامی که (برای اسب‌دوانی) خارج شدند، گویی دو باز شکاری‌اند که به آشیانه فرودآمده‌اند. (۳) تا وقتی که دلها به تپش افتاد و افسار اسبها به یکدیگر مماس شد (۴) و فریاد مردم بلند شد: کدام‌یک؟ (پیشی می‌جویند) در اینجا پاسخ‌دهنده گفت: نمیدانم! (۵) پوست صورت پدرش درخشید، و او با شادابی و نشاط همی تاخت (۶) چه شایسته است، و چه شایسته است که همسان او باشد اگر نبود رعایت منزلت پیری و بزرگی. ص ۲۱۵ «خلقوا و ما ...» ص ۱۲۸ متن. (۱) ایشان آفریده شده‌اند، و برای بزرگواری آفریده نشده‌اند؛ پس گویی آفریده شده و آفریده نشده‌اند. (۲) روزی آنان شده و صفت بخشش روزیشان نشده، پس گویی روزی آنان شده در حالی که چیزی روزیشان نشده است. بدیع القرآن، ص: ۴۶۵

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم: ص ۲۲۵ «وقفت و ما ...» ص ۱۳۸ متن. (۱) برجای ایستادی، و ایستا را شکّی در مرگش نیست، گویی تو در پلک چشم مرگ قرار داری و او در خواب است. (۲) دلیران بر تو می‌گذرند زخمی و شکست‌خورده، و چهره تو می‌درخشد، و دندانهایت خندان است. ص ۲۲۵ «کانّی لم ارکب ...» ص ۱۳۹ متن. (۱) گویی من برای خوشگذرانی سوار اسب تندرو نشده‌ام، و گویی زن نار پستان را در آغوش نگرفته‌ام و خمره مالامال خمر خریداری نکرده، و به لشکریانم نگفته‌ام: پس از شتاب حمله کنید. ص ۲۲۶ «سلبت عظامی ...» ص ۱۳۹ متن. گوشتهای استخوانهایم را برکندی، و آن را برهنه رها کردی در حالی که نزد تو در معرض حرارت خورشید، و سردی هوای شب قرار می‌گیرد.

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل:

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل: ص ۲۴۰ «تمسی الأمانیّ ...» ص ۱۵۷ متن. آرزوها به خاک افتاده در مرتبتی فروتر از اوج مقام اویند، پس او به چیزی نمی‌گوید: کاش آن چیز از آن من بود. ص ۲۴۰ «لم یبق لی ...» ص ۱۵۷ متن. بخشش تو برایم چیزی را که آرزو کنم بجا نگذاشت، تو مرا در همراهی دنیا بی‌آرزو گذاشتی.

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّساع:

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّساع: ص ۲۵۳ «یناشدنی حامیم ...» ص ۱۷۳ متن. مرا به «حامیم» سوگند می‌دهد در حالی که نیزه در پیکار است، پس چرا حامیم را پیش از جلو آمدن قراءت نکرد.

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز: ص ۲۵۶ «أشاب الصّغیر ...» ص ۱۷۷ متن. کودک را جوان، و پیر را فانی گردانید، تکرار بامدادان و گذشت شامگاهان. بدیع القرآن، ص: ۴۶۶ ص ۲۵۸ «إذا نزل ...» ص ۱۷۹ متن. هرگاه آسمان (باران آسمان) به سرزمین قومی فرود آید، ما آسمان (گیاه روییده به سبب باران آسمان) را می‌چرانیم، هرچند آن قوم خشمناک باشند.

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز:

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز: ص ۲۶۱ «علفتها تبنا ... «۱»» ص ۱۸۲ متن. چون همزمان ورودم بار را از آن شتر فرو نهادم، کاهش دادم و آب سردش نوشانیدم. ص ۲۶۱ «و رأیت زوجک ...» ص ۱۸۳ متن. و همسرت را درگیرودار جنگ دیدم شمشیری حمایل کرده و نیزه‌ای بر رکاب دارد. ص ۲۶۲ «جزی اللّه ...» ص ۱۸۵. (۱) خدای از جانب ما جعفر را پاداش دهد؛ هنگامی که در میان سالکان کفش ما لغزیده شد و ما را لغزانید «۲» (۲) ایشان از ما به خود خستگی راه ندادند، و اگر مادر ما از دست ما آن می‌دید که ایشان دیدند، از ما رنجیده می‌شد. (۳) آنان جانهایشان را با ما درآمیختند، و در اطاقهایی که ما را گرم کرد، و بر ما سایه افکند، پناهمان دادند. ص ۲۶۵ «شجو حسّاده ...» ص ۱۸۷ متن. موجب اندوه حاسدان و خشم دشمنان اوست که بیننده‌ای (فضایل) او را ببیند، و شنونده‌ای بشنود. ص ۲۶۵ «و لو شئت ...» ص ۱۸۸ متن. و اگر اراده می‌کردم بر او خون بگریم خون می‌گریستم، ولیکن فضای شکیبایی گسترده‌تر است. ص ۲۶۶ «قد طلبنا ...» ص ۱۸۸ متن. همانا برای تو در سروری و مجد و بزرگواری، همانندی را جست‌وجو کردیم، و برای تو همانند نیافتیم.

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی:

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی: ص ۲۷۶ «فازورّ من وقع ...» ص ۲۰۲ متن. پس (آن اسب) به‌سبب ضربت نیزه‌ها بر سینه‌اش روی برتافت، و با گریه و شیهه کشیدن نزد من

(____)- ۱)- مصراع اول آن بیت در پاورقی

ش ۲ همان صفحه نقل شده است. (۲)- معنای بخش دوم بیت اول «حین ازلقت ... فزلّت» بر مترجم کاملا- معلوم نشد ولی ظاهرا مقصود شاعر این است که آن هنگام که ما نیازمند کمک بودیم، طایفه بنی جعفر ما را کمک رساندند. بدیع القرآن، ص: ۴۶۷

گلایه کرد. ص ۲۷۷ «لو یعلم الرّکن ...» ص ۲۰۲ متن. اگر رکن «حجر الاسود» می‌دانست چه کسی آمده و او را بوسه می‌زند، همانا برای بوسه زدن جای پای او به خاک می‌افتاد. ص ۲۷۷ «لو أنّ مشتاقا ...» ص ۲۰۲ متن. هر آینه اگر شخص مشتاق بالاتر از آنچه در توان دارد انجام می‌داد، همانا منبر بسوی تو می‌آمد. ص ۲۷۷ «لو تعقل الشّجر ...» ص ۲۰۲ متن. اگر آن درختی که روبرویش قرار گرفتی عقل می‌داشت، همانا شاخه‌هایش را از روی عشق به تو، بسویت می‌کشید. ص ۲۷۷ «یکاد یمسکه ...» ص ۲۰۲ متن. و آن هنگام که وی برای لمس کردن رکن حطیم (حجر الاسود) می‌آید، گویی آن رکن می‌خواهد به‌سبب شناختی که از کف دست او دارد، او را با خود نگاه دارد.

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر:

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر: ص ۲۹۱ «فردّت علینا ...» ص ۲۲۲ متن. (۱) پس به‌سبب طلوع خورشید آنان از سوی کجاوه در حالی‌که شب تیره و ظلمانی بود، خورشید بر ما بازگردانیده شد. (۲) پس به خدای سوگند نمی‌دانم رؤیاهای شخص خواب‌رفته‌ای بود که بر ما روی آورد یا این‌که خورشید در میان کاروان بود. ص ۲۹۲ «یطمّع الطّیر ...» ص ۲۲۳ متن. پرندگان را ادامه تغذیه‌اشان از اجساد آن کشته‌شدگان به طمع انداخت، تا جایی‌که نزدیک است (برای تغذیه) بر اجسام زندگانشان بنشینند.

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف: ص ۲۹۷ «اذا نزل ...» ص ۲۳۰ متن. (۱) هرگاه حجّاج به سرزمین بیماری فرودآید، از

كنه بيمارى آن جست‌وجو مى كند و آن را شفا مى‌بخشد (۲) از درد صعب العلاجى كه دارد شفا مى‌بخشد، نوجوانى كه وقتى سرنيزه را به حركت آورد، آن را آب مى‌دهد. (۳) آبش مى‌دهد، و با دلوهاى بزرگش آن نيزه را از خون مردانى كه تەمانده خون را بديع القرآن، ص: ۴۶۸ بيرون مى‌آورند سيراب مى كند «۱». ص ۲۹۷ «خزيمهٔ خير ...» ص ۲۳۰ متن. (۱) خزيمه بهترين افراد طايفه بنى خازم، و خازم بهترين افراد بنى دارم است. (۲) و دارم بهترين افراد تميم است و در ميان بنى آدم همانند تميم وجود ندارد، (۳) بجز دليران بنى هاشم، و ايشان شمشيرهاى بنى‌هاشمند.

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم:

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم: ص ۲۹۸ «و إذا الرّياح ...» ص ۲۳۱ متن. و هنگامى كه شباهنگام وزش بادها شدّت مى گيرد، و شترمرغهاى خردسال لرزانلرزان حركت مى كنند، و باد شمالشان بەرو درمى‌اندازد- در آن هنگام، ما را مى‌يابى كه شتران چاق سالم را براى ميهمانمان پيش از جنگ نحر مى كنيم (و بهنگام جنگ) شجاعان را به قتل مى‌رسانيم. ص ۲۹۹ «يا خاطب الدّنيا ...» ص ۲۳۲ متن. (۱) اى خواستگار دنياى پست؛ همانا دنيا دام پستيها و مجمع اندوههاست. (۲) سرايى كه هرگاه امروزش بخنداند، فردايش مى گرياند؛ منفور باد چنان سرايى.

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخيير:

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخيير: ص ۳۰۰ «إنّ الغريب الطّويل ...» ص ۲۳۳ متن. همانا شخص غريب بلند دامن (بزرگ و با جلالت) به سختى و بلا مبتلاست پس چگونه است حال غريبى كه او را قوتى نيست.

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظير:

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظير: ص ۳۰۳ «يا بدر و الامثال ...» ص ۲۳۸ متن. (۱) اى ماه شب چارده، و مثلها را حكيم براى شخص خردمند مى‌آورد. (۲) براى دوستت به پاس مودّتش پايدار باش، چيست خير دوستيى كه پايدار نباشد (۳) و حق (____۱)- بيت آخر در اصل متن چنين ضبط شده: «سقاها فرّواها بشرب سجاله دماء رجال يحلبون صراها» در الامالى تأليف ابو على قالى ج ۱ ص ۸۶ به جاى «يحلبون صراها» جمله «حيث مال حشاها» ضبط شده است. بديع القرآن، ص: ۴۶۹ همسايه را بشناس كه حقّ را شخص بزرگوار مى‌شناسد (۴) و بدان كه ميهمان بزودى مى‌ستايد يا سرزنش مى كند. ص ۳۰۴ «كن كالسّموأل ...» ص ۲۴۰ متن. (۱) و (۲) همانند سموأل باش؛ آن هنگام كه همام «۱» در قلعه «ابلق» منحصر به فرد در «تيماء»، با لشكرى انبوه و سنگين چون تاريكى شب او را احاطه كرد منزل وى قلعه‌اى محكم و او همسايه‌اى بى‌فريب و خيانت بود. (۳) هنگامى كه به وى تلخى دو نقشه مذلّت‌آفرين را چشانيد، پس به او گفت: اى حارث! هرچه بگويى من مى‌شنوم، (۴) پس گفت: عهدشكنى است و به داغ نشستن است و تو ميان آن دو پيشنهاد مخيّرى، در حالى كه در آنها انتخاب‌كننده را بهره‌اى نيست. (۵) پس مدتى نه طولانى در شك و تحيّر بود، سپس به او گفت: اسيرت را به قتل رسان كه من پيمان و عهد خود را حفظ مى كنم (۶) همانا اگر تواش به قتل رسانى وى را جانشينى است، هرچند با كشتن او شخص بزرگوارى غيرمتّصف به سستى و ترس را مى كشى، (۷) مالى بسيار و آبرويى بى‌عيب و خدشه، و برادرانى مانند او كه به صفت شرارت و بدى متّصف نيستند، (۸) و ايشان راه و رسم ادبى كه من آموختمشان پيش گرفتند، نه سبك‌سر و كم‌خردند، و نه وقتى جنگى درگير مى‌شود ناآزموده و بى‌تجربه‌اند، (۹) و اگر تواش كشنده باشى، بزودى پروردگارى كريم و زنان پاكدامنى جانشين او خواهد شد (۱۰) زنان پاكدامنى كه رازشان نزد ما فاش نمى‌شود، و هرگاه رازهاى من نزدشان به وديعت نهاده شود،

پوشیده می‌دارند، (۱۱) پس هنگامی که برخاست تا او را بکشد، مقدّمهٔ گفت: ای سموأل، ناظر باش، و خون جاری را ببین (۱۲) آیا فرزنـدت را به گونه صبر «۲» به قتـل رسـانم یـا زره‌ها را با میل خود می‌آوری، پس وی از این کار امتناع کرد چه امتناعی (۱۳) پس رگهای گردنش را دریـد، در حالی که سـینه‌اش در سوزش و درد بود، همچون سوزش آتش و در سوزش و درد پیچیـده شـده بود، (۱۴) سـمؤال حفـظ زره‌هـا را انتخاب کرد تا با تسـلیم آنها مورد ملامت قرار نگیرد و در پیمان نگهـداری آن زره‌ها به پیمان‌شـکنی متّصف نشد، (۱۵) و گفت: عـار را بـا از دست دادن بزرگـواری نمی‌خرم، پس بزرگـواری در دنیـا را به ننـگ ترجیـح داد. (۱۶) و شکیبـــایی از دیربـــاز خـــوی و خصـــلت فطری اوســـت، و ســـنگ وفـــای او آتش‌افروز و فروزان اســـت.

(____۱)- منظور از همـام، همـان الحـارث الاـعرج الغسّ‌انی و یا حارث بن ظالم است. ر ک: دیوان الاعشـی الکبیر ص ۱۷۸- ۱۸۱. (۲)- صبر الانسـان و غیره علی القتل: یعنی آدمی یا غیرآدمی را در انتظار قتل قرار داد، و پیامبر خـدا از صبر روح نهی فرمود، و آن این است که شـخص صاحب روح محبوس شود و چیزی به او پرتاب گردد تا جان دهد ... و هرکس در غیر صـحنه جنگ و نه در مقابله دشـمن، و نه از روی خطا کشـته شود، آن کس بر وجه صبر به قتل رسیده است. ر ک: تاج العروس حرف «راء». بدیع القرآن، ص: ۴۷۰

اشعار شاهد باب هشتادم؛ تدبیج:

اشـعار شاهد باب هشـتادم؛ تدبیج: ص ۳۰۷ «زیـاد بـن عین ...» ص ۲۴۳ متن زیـاد بن عین چشـمش زیر ابرویش و دنـدانهای پیشـین سفیدش زیر سـبلت سبزش قرار گرفته است. ص ۳۰۸ «لها ذنب ...» ص ۲۴۵ متن. مر آن اسب را دمی ماننـد دامن عروس است که با آن فرجش را از پشت مسدود می کند.

شعر شاهد باب هشتادودوم؛ استقصا:

شعر شاهـد باب هشـتادودوم؛ اسـتقصا: ص ۳۱۰ «کالقسیّ المعطّفـات ...» ص ۲۴۸ متن. ... هماننـد کمانهـای خم شـده؛ بلکه مـانند تیرهای تراشیده؛ و بلکه مانند زههاست.

شعر شاهد باب هشتاد و ششم؛ تشکیک:

شعر شاهد باب هشـتاد و شـشم؛ تشکیک: ص ۳۳۳ «داینـت أروی ...» ص ۲۷۹ متـن. من به «اروی» قرض دادم، و در حـالی که بـاید قرضها پرداخت شود، او برخی را بازپرداخت، و پرداخت برخی را به تعویق انداخت.

شعر شاهد باب هشتاد و هفتم؛ انحراف و انتقال:

شعر شاهد باب هشـتاد و هفتم؛ انحراف و انتقال: ص ۳۳۵ «و لیس یصحّ ...» ص ۲۸۲ متن. و هرگاه روز روشن نیازمنـد برهان باشد، صحّت هیچ‌چیز در ذهنها استقرار نمی‌یابد.

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ...

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ... ص ۳۳۹ «جاء الشّتاء ...» ص ۲۸۶ متن. (۱) زمستان آمد، و در مقابل آن جز لرزه اندام و بر هم زدن دندانها مرا تجهیزاتی نیست (۲) پس اگر هلاک شوم سرورم مرا کفن خواهد کرد فرض کن هلاک شده‌ام، پس قسمتی از کفنهایم را به من ببخش.

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد: ص ۴۴۶ «أجيرتنا بالغور ...» ص ۲۸۸ متن. بديع القرآن، ص: ۴۷۱ ای همسایگان ما در سرزمین «غور» چگونه به نجوا نشستید، و سخن خود را از من پوشیده داشتید، همانا دو گوش من نجوای جدایی شما را شنید. پس مبادا دو چشم من ببیند آنچه دو گوشم شنیده است.

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار:

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار: ص ۳۴۱ «و ليل كموج ...» ص ۲۸۹ متن. (۱) و شبی مانند موج دریا پرده‌هایش را بر من آویخت تا مرا با انواع غصه‌ها بیازماید. (۲) پس هنگامی که پشت خود را کشید و دنباله‌های آن را پشت‌سرهم آورد، و سینه‌اش را دور ساخت. ص ۳۴۱ «فيالك من ليل ...» ص ۲۸۹ متن. پس هان تو چه شبی هستی؟ که گویی ستارگانش با طنابهای کتّانی به کوه یذبل بسته شده است. ص ۳۴۱ «كأنّ الثريّا ...» ص ۲۹۰ متن. گویی ستاره ثریا در محلّ توقّفش با هر طناب محکم بافتی به تخته سنگهای بزرگ آویخته شده است. ص ۳۴۲ «ألا ـ أيّها الليل ...» ص ۲۹۰ متن. هان ای شب طولانی؛ هان محو در صبح روشن شو، هرچند (ای شب) به صبح رسیدنم بهتر از تو نیست. ص ۳۴۲ «بسكر الصّبا ...» ص ۲۹۰ متن. با مستی عشق و جوانی شانه‌هایش پیچ و تاب برمی‌داشت، پس نگاههایش بر ما فریاد مستی سر می‌داد. ص ۳۴۲- ۴۵۱ «و آيته العظمى ...» ص ۲۹۱ متن. (۱) و بزرگترین معجزه وی بلاغت کتابی است که آورده و برتریش قابل انکار نیست (۲) بیان آن در دوران بلاغت، با اسلوبی که دارد یکتاست زیرا نظم آن تک و بی‌نظیر است، (۳) نظم آن کتاب با وجود طرافت و تازگی معجزه است و محاسن آن در حصر نمی‌آید تا قابل شمارش باشد (۴) بدیع قرآن مردم را به بدیعی از نوع آن راهنمایی کرد، پس بر اسلوب بدیع قرآن زیورهای گفتار را در قالب ریختند و به وجود آوردند، (۵) آدمی با معنای قرآن کلامش را می‌آراید و در نتیجه آهنگ آن در گوش آدمیان لذّت‌بخش می‌شود. (۶) و چه رونقی دارد آنچه قرآن می‌آورد، هرکس آن را می‌شنود، تعظیم و تمجیدش می‌کند (۷) نظم قرآن از هر عیبی منزّه آمد، و هرکس در آن جست‌وجو کند در آن اشتباهی نمی‌یابد (۸) و (۹) در آن داستانهایی است که گاهی به تفصیل می‌آیدت تا با آن شرح و بسط شخص کودن آن را بفهمد. و گاهی آن داستانها به ایجازت می‌آید، و آن ایجاز برای شخص خردمند مفصل و مشروح است، خردمندی که آتش‌زنه فهمش روشن است و خاموش نمی‌شود. بديع القرآن، ص: ۴۷۲

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزاهت:

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزاهت: ص ۳۴۳ «لو أنّ تغلب ...» ص ۲۹۲ متن. اگر طایفه تغلب روز سرافرازی و تفاخر همه حسب و نسب خود را جمع می‌کرد به‌اندازه مثقالی ارزش نمی‌داشت. ص ۳۴۴ «فغضّ الطّرف ...» ص ۲۹۲ متن. از انتساب خود به طایفه نمیر چشم بپوش، که نه به مرتب طایفه کعب و نه به درجه طایفه کلاب می‌رسی. ص ۳۴۴ «فظلت كانّي ...» ص ۲۹۲ متن. گویا من سپر دفع نیزه‌ها شده‌ام و به حمایت از پسران جرم با نیزه زدوخورد می‌کنم در حالی‌که ایشان پا به فرار گذاشتند. ص ۳۴۴ «و قد علمت ...» ص ۲۹۳ متن. همانا دو همسرت دانسته‌اند که تو بازمی‌گردی و برای ایشان درباره لشکریان آنان (از هر چرا- گاهی «۱») خبر می‌دهی. ص ۳۴۴ «مودّة ذهب ...» ص ۲۹۳ متن. مودّتی که طلا ـ و میوه‌های آن مطلّاست، و همّتی که جوهر است و نیکوییش عرض است. ص ۳۴۴ «بنی لهيعة ...» ص ۲۹۳ متن. (۱) ای بنی لهیعه، مرا با شما چه کار است و حال آن‌که در سرزمینها، جاهایی وسیع برای مهاجرت وجود دارد؟ (۲) سرسختی و لجاجتی که درباره شما دارم همانندی ندارد جز لجاجت و اصرار شما بر این‌که از قوم عرب هستید.

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان:

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان: ص ۳۴۶ «احبّك یا ظلوم ...» ص ۲۹۶ متن. (۱) ای ظلوم! دوستت دارم و تو نسبت به من همانند روح نسبت به جسم شخص ترسویی. (۲) هر چند بـا گفتن این‌که تو جای روح منی، بر تو از تبادل ضـربات نیزه بیمناکم. ص ۳۴۶ «إن تغــدفی دونی ...» ص ۲۹۶ متـن____.

(۱)- عبـارت میـان دو کمان ترجمه «کل مرتع» است، بجای آن در دیوان اوس بن حجر ص ۶۲ «کل مربع» ضبط شده است، و مربع به معنای اقامتگاه بهاری است. بدیع القرآن، ص: ۴۷۳ اگر بر چهره نقاب برافکنی، پس همانا من به گرفتن اسیر نقابدار مهارت دارم. ص ۳۴۷ «قدنا ضـلونا و سلّوا ...» ص ۲۹۷ متن. همانا با ما مبارزه کرده‌انـد، و از ترکش خود، مجدی اصـیل و تیرهایی خالی از عیب بیرون آوردند «۱». ص ۳۴۸- ۴۶۱ «إصبر یزید ...» ص ۲۹۸ متن. صبر کن ای یزید! که همانا از شخص مورد اعتمادی جدا شدی، و بخشش آن‌که به ملك تو را برگزیـد، شـکرگزاری کن. (۲) هیچ‌یک از مصـیبتهایی که تو می‌دانی به اقوام رسیده مثل مصیبت تو نیست، و هیچ سـرانجامی مانند سرانجام تو نیست. (۳) تو سـرپرست امور مردم شدی، تو امور مردم را سرپرستی می‌کنی و خدا تو را سرپرست است. (۴) و آنگاه که به تو خبر مرگ (پدرت) رسـید، معاویه زنده برای ما جانشین اوست، و خبر مرگت را نشـنویم. ص ۳۴۹ «تعزّ أبا العبّاس ...» ص ۲۹۸ متن. (۱) ای ابا العباس! تسلّی باد تو را عوض بهترین فرد فانی شده باوجود بزرگوارترین فرد زنده در گذشـته و حال (۲) پیش‌آمـدهای روزگاری که سـختیهایش در چرخش است، گاهی بـدیها و گاهی خوبیها دارد. (۳) و باوجود شخص زنـده عـوض شـخص مرده‌ای کـه نقـاب در خـاك کشـیده، نـه تـو فریب‌خـورده‌ای و نه مرگ، فریب‌دهنـده است. ص ۳۴۹ «أعرضت عنّی ...» ص ۲۹۹ متن. (۱) از من روی گردانیدی در حالی‌که گناه نکرده‌ام، و فرض کن گناه کرده‌ام تو ببخش. (۲) و آن مـدیحه‌هایی که فکر من تو را بخشیده ضایع مکن؛ مدیحه‌هایی که از دوستی پاك ناشـی شده، و خداوندش از تیره‌گی حفظ کرده است.

اشعار شاهد باب نودوهفتم؛ مراجعه:

اشعار شاهد باب نودوهفتم؛ مراجعه: ص ۳۵۰ «بینما ینعتننی ...» ص ۳۰۰ متن. (۱) در گیروداری که مرا وصف می‌کردند مانند قامت نیزه بر اسب پیشانی‌سـفیدی یافتندم که مرا به پیش می‌راند. (۲) دختر بزرگتر گفت بگو این جوان کیست؟ دختر میانسـال گفت: این عمر است (۳) دختر کوچکتر که دلباخته من بود گفت: ما او را شناخته‌ایم و آیا ماه مخفی می‌شود؟ ص ۳۵۰ «قد جبر الدّین ...» ص ۳۰۰ متـــــن. همانـــــا خداونــــــد دیـــــن را اصــــــلاح کرد، پس دیـــــن اصـــــلاح شـــــد. (____۱)- برای توضیح معنای بیت فوق ر

ك: ص ۴۵۹ همین کتاب. بدیع القرآن، ص: ۴۷۴

اشعار شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی:

اشـعار شاهـد باب نود و هشـتم: اثبات حاصل از نفی: ص ۳۵۳ «و مـا بلغت کفّ ...» ص ۳۰۳ متن. (۱) و کف دست هیـچ مردی به مرتبه‌ای از بزرگواری نرسـید جز آن‌که مقامی که تو نایل گشته‌ای بلندتر است. (۲) و اهداءکنندگان مدح به مردم، هرچند سخن به اطناب گویند، قصـیده‌ای نسرایند که بهتر از قصیده‌ای باشد در مدح تو. ص ۳۵۳ «إذا نحن ...» ص ۳۰۳ متن. (۱) هرگاه ما، تو را به صفت نیکویی سـتایش می‌کنیم، تو چنـانی که ما می‌سـتاییم و بالاتر از آن (۲) و اگر کلمـات مـا درباره مـدح انسانی جز تو بر زبان جاری شود، پس منظور ما از آن مدح تویی.

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام:

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام: ص ۳۵۸ «بارك اللّه ...» ص ۳۰۹ متن. (۱) برای حسن و پوران آن داماد مبارك باشد (۲) ای پیشوای هدایت؟ دست یافتی امّا به دختر چه کسی؟. ص ۳۵۸ «خاط لی ...» ص ۳۰۹ متن. زید برای من قبایی دوخت، ای کاش دو چشمش مانند هم بود! ص ۳۵۸ «تضیّفنی وهنا ...» ص ۳۰۹ متن. (۱) در تاریکی شب به میهمانی من آمد، پس به وی گفتم: آیا بسوی توشه و زاد بر من پیشی می‌جویی! انگشتان دو دستم به فلج مبتلا باد! (۲) و در بیابان برای فردی سعدیّ (از طایفه سعد بن تمیم) میهمانی نمی‌یابی مگر آن‌که تشنه و گرسنه است.

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب: ص ۳۶۲ «قلت: ثقّلت ...» ص ۳۱۵ متن. (۱) گفتم موجب سنگینی شدم که بارها آمدم، گفت: شانه مرا با نعمتهای خود سنگین کردی. (۲) گفتم: طول دادم؛ گفت: بلکه لطف کردی (گفتم:) آزرده ساختم. گفت: بلکه ریسمان دوستی مرا محکم ساختی. ص ۳۶۲ «إن قال قد ضاعت ...» ص ۳۱۵ متن. (۱) اگر گفت گم شده تصدیق کن که گم شده است، امّا اگر آگاه باشی مقصودش این است که بدیع القرآن، ص: ۴۷۵ از دست تو رفته است. (۲) یا اگر گفت افتاده، تصدیق کن افتاده، ولیکن نزد او افتاده و بهترین جایگاه را یافته است.

اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلّی

اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلّی ص ۳۶۴ «إلیك طوی ...» ص ۳۱۷ متن. (۱) بسوی تو در نور دید پهنه زمین را آن‌کس‌که هدف شتران راهوار را دیدن آن قصر قرار داد (۲) من همراه با اراده و شمشیرم و تاریکی مانند ستارگان نسر (واقع «۱») دور هم جمع شده بودیم پس با آرزوهایم بسوی ملکی رهسپار شدم که وجود او مساوی وجود مردم و خانه او دنیا و روز دیدارش روزگار است. ص ۳۶۵ «و لیس للّه ...» ص ۳۱۸ متن. و مر ذات خداوند را امری ناشناخته نیست که جهان را در تنی گرد آورد.

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه:

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه: ص ۳۶۶ «و کنت إذا ...» ص ۳۱۹ متن. (۱) و هرگاه از در ملایمت و رضایت از تو بخواهند فرود آیی، همچون فرود آمدن باران در سرزمین خشك فرود می‌آیی، (۲) و اگر دشمنان روزی خشم تو را برانگیزند همچون آتشی که در هیزم انبوه و خشك بیفتد شعله‌ور می‌شوی. ص ۳۶۸ «لدن غدوة ...» ص ۳۲۰ متن. ... در وقت بامدادان تا این‌که جدا ساختیم هنگام شامگاهان در حالی‌که نیمی از خورشید مرده و نیمی دیگر به شدّت بیمار بود.

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایماء:

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایماء: ص ۳۶۸ «فاحکم کحکم ...» ص ۳۲۲ متن. (۱) پس حکم کن چنانکه (زرقاء الیمامه) زن جوان قبیله حکم کرد هنگامی‌که به کبوتران (شتابان) «۲» که وارد آبشخوار می‌شدند نظر افکند (۲) آن کبوتران را دو طرف بلند کوه احاطه کرده بود و او (____ ۱)- «نسر واقع» یکی از مجموعه‌های ستارگان است که از سه ستاره تشکیل شده است ر ك: فرهنگ اصطلاحات نجومی ص ۷۹۲. (۲)-

«شتابان» ترجمه «سراعا» است و آن وجه مضبوط در بدیع القرآن می‌باشد و سراع به ضم اول مفرد و به معنای سریع و سراع به کسر اول جمع سریع و هر دو مناسب با سیاق است. در دیوان و شرح شواهد المغنی (ص ۷۸) شراعا ضبط شده و آن به معنای: «تناول کنندگان آب است». بدیع القرآن، ص: ۴۷۶ آنها را با چشمانی شفاف مثل شیشه همراهی می‌نمود، چشمانی که به‌سبب درد سرمه کشیده نشده بود (۳) گفت: ای کاش علاوه بر کبوترمان این کبوتران به اضافه بر نصف آن از آن ما بود و آن ما را بس بود (۴) پس تعداد صد کبوتر را با احتساب کبوتر خودش به کمال رساند، و آن عدد را به سرعت احتساب نمود. ص ۳۶۸ «و اختار ... بها» «۱»

اشعار شاهد باب صد و ششم؛ مناقصه:

اشعار شاهد باب صد و ششم؛ مناقصه: ص ۳۶۹ «و إنک سوف ...» ص ۳۲۳ متن. و همانا بزودی سر عقل می‌آیی و یا دست برمی‌داری هرگاه به پیری برسی و یا کلاغ پیر شود. ص ۳۷۰ «فما زال بردی ...» ص ۳۲۵ متن. پیوسته جامه (برد) من به‌سبب جامه‌های او تا یک سال پاکیزه و خوشبوی بود تا وقتی جامه کهنه و مندرس شد. ص ۳۷۰ «فصاک بی طیبه ...» ص ۳۲۵ متن. بوی خوش وی مرا عطرآگین ساخت، و از من بوی عرقی تند، مانند تندی پیاز در او اثر گذارد. ص ۳۷۰ «صبا ما صبا ...» ص ۳۲۵ متن. آنچه توانست به لهو و لعب پرداخت تا هنگامی که پیری بر سرش سایه افکند به باطل گفت: دور شو! ص ۳۷۰ «لا تغترر بمشیبه ...» ص ۳۲۵ متن. فریب پیری او را مخور که پیر کالایی پست است. ص ۳۷۰ «شیخ یغازله ...» ص ۳۲۵ متن. پیرمردی که پیچ کوک عود با او سخن عاشقانه دارد، و تار عود می‌فریبدش و تارهای ستبر و باریک رود «۲» در او کارگر می‌شود. ص ۳۷۱ «ألا لا یجهلن ...» ص ۳۲۶ متن. هان کسی بر ما جهل نورزد (ستم نکند) که ما مرتکب جهلی بالاتر از جهل جاهلان می‌شویم.

شعر شاهد باب صد و هفتم؛ انفصال:

شعر شاهد باب صد و هفتم؛ انفصال: ص ۳۷۸ «کریما متی ...» ص ۳۳۴ متن. بزرگواری که هرگاه می‌ستایمش، مردم همراه من هستند، و هرگاه او را سرزنش کنم، تنها هستم.

(۱)- برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۶۹

(۲) سازی از ذوات الاوتار که نوازند. ر ک: فرهنگ معین حرف «راء». بدیع القرآن، ص: ۴۷۷

اشعار شاهد باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:

اشعار شاهد باب صد و نهم؛ حسن خاتمه: ص ۳۸۵ «یا دار ما صنعت ...» ص ۳۴۴ متن. ای خانه؟ روزگار با تو چه کرد؟ در میان تو شادابی باقی نگذاشت که به بهای گزاف خریداری شود: ص ۳۸۵ «فبقیت للعلم ...» ص ۳۴۴ متن. پس برای آن دانشی که به‌سبب آن (هدایت می‌کنی) «۱» باقی بمانی، و روزگار از روز تو عقب باشد! ص ۳۸۵ «أجارة بیتنا ...» ص ۳۴۴ متن. ای همسایه خانه ما! پدرت غیرتمند است. و امر آسانی که نزد تو امید می‌رود سخت است. ص ۳۸۵ «فان تولنی منک ...» ص ۳۴۵ متن. اگر مرا از نیکی و احسان خود ببخشی، تو سزاوار آنی، و اگر نه من سپاسگزار و عذرپذیرم. ص ۳۸۶ «إن کان بین ...» ص ۳۴۵ متن. (۱) و (۲) اگر میان شبهای روزگار را قرابتی پیوسته یا عهد و امانی ناگسسته باشد، پس میان روزهایی که در آن به پیروزی رسیدی و میان روزهای (جنگ) بدر نزدیکترین خویشاوندی است (۳) بنی اصفر ممراض «۲» را همانند نامشان زردچهره رها کرد، و چهره‌های عرب را درخشان ساخت. ص ۳۸۶ «و من یأذن ...» ص ۳۴۵ متن. و هرکس به سخن‌چینان گوش فرا دهد، گوشهای خود را با زبانهای تند و تیز آزار می‌رساند. ص ۳۸۶ «فان یک ذنب ...» ص ۳۴۵ متن. اگر گناهی رفته و یا لغزشی افتاده از روی اشتباه بوده.

پس عـذر من به عهده قصد من است. ص ۳۸۶ «فلا حطّت لک ...» ص ۳۴۵ متن. پس گیرودار جنگ زینی را از تو فرود نیاورد، و دنیا جدایی تو را نچشد؟ ص ۳۸۶ «فذی الدّار ...» ص ۳۴۶ متن. (۱) پس این خانه خیانتکارتر از روسپی و مکّارتر از دام صید است. (۲) مردان بر دوسـتی آن فـداکاری می‌کننـد، و از آن بـه نـوایی نمی‌رسـند. (______________________________ ۱) عبـارت میـان دو کمـان ترجمه «تهدی به» است که از نصّ «تحریر» ص ۶۱۸ بجای «نهدی له» ترجمه شد. (۲) بنی الاصفر الممراض: ظاهرا الممراض وصف الاصفر است. و ممراض کسـی را گوینـد که بیماری بسیار دارد (ر ک: المعجم الوسیط). در حاشیه بـدیع القرآن به نقل از دیوان ابو تمام ممراض به معنای زردرنگ بیان شـده است. بدیع القرآن، ص: ۴۷۸ ص ۳۸۶ «فجد لی ...» ص ۳۴۶ متن. (۱) اگر کوچ کنی مرا دلی ببخش؛ که همانـا من دلم را نزد کسـی می‌گـذارم که احسـانش نزد من است (۲) اگر در اشتیـاق تو روح از بـدنم مفارقت می‌کرد، همانا می‌گفتم کار درستی انجام داده که پیمانش نکوهیده نیست. بدیع القرآن، ص: ۴۷۹

ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدّمه مصحّح و پیشگفتار تصحیح بدیع القرآن

ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشـعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدّمه مصـحّح و پیشـگفتار تصحیح بدیع القرآن ص ۱۶ «ینضحن ... المصفّرا» آنها (آن اسبها یا شتران) عرق پنهان بدن خود را به تراوش می‌آوردند چنان‌که مشک تازه نخستین بار آب زرد شـده داخـل خود را به تراوش می‌آورد. ص ۱۶ «و لکلّ ... تبـدع» و هر رونـده‌ای را روشـی از گذشـتگان است که یا وی را در سیرش به اوج می‌رساند و یا او را خوار می‌دارد. ص ۱۶ «قوم ... البدع» ایشان قومی هستند که هرگاه بجنگند دشمنان خود را آسیب می‌رسانند، و اگر بخواهند پیروانشان را سود می‌بخشـند. آن شیوه‌ای از ایشان نه تازه است؛ بدان بدرستی‌که بدترین خویها، خویهای تـازه است. ص ۱۶ «فخرت ... ببـدیع» سـرفرازی کرد و نسب خویش را بیـان داشت (یـا بلنـدپروازی کرد) گفتم: به من نگاه کن آن بیخردی که مرتکب شـدی چیزی تـازه نبود. ص ۱۷ «بَدِیعُ ... عَلِیمٌ» سورهٔ البقرة؛ ۲، آیه ۱۱۷ پدیدآورنده آسـمانها و زمین است، و هرگـاه امری را اراده کنـد پس همانا به آن می‌گویـد: باش، پس وجود می‌یابـد. ص ۱۷ «بَدِیعُ ... عَلِیمٌ» سورهٔ الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۱. پدیدآورنـده آسـمانها و زمین است، و چگونه او را فرزنـدی باشـد و حـال آن‌که برای او همسـری نبوده، و هرچیزی را آفریـده و به هرچیزی داناست. ص ۱۷ «انّ تهامهٔ «۱» ... آخره» بـدرستی‌که سـرزمین تهامه، مانند عسل تازه‌ای است که آغازش شـیرین و پایانش شیرین است. ص ۱۷ «بعث رسول اللّه بست عشـرهٔ بدنـهٔ مع رجـل و امّره فیها قال فمضـی ثمّ رجع فقال یا رسول اللّه کیف أصنع بما ابـدع علیّ منها قال انحرها ...» الجامع الصّحیح (صـحیح مسـلم) ج ۴ کتاب الحـجّ ص ۹۲. ... پیـامبر شـانزده شتر قربانی همراه مردی فرسـتاد و او را مراقـب آنهـا قرار داد (راوی) گفـت: آن مرد (______________________________ ۱)- تهامـهٔ: ناحیه‌ای است شامل مکّه و شـهرهای جنوبی حجاز ر ک: اعلام فرهنگ فارسی معین حرف «ت». بدیع القرآن، ص: ۴۸۰ رفت و سپس بازگشت و گفت: ای رسول خـدا، چه کنم با آن شتری که خسـتگی آن وبال من از سـفر شده است، پیامبر گفت: آن را نحر کن ... ص ۱۷ «نعمت البدعهٔ هـذه»، لسان العرب، حرف العین، فصل الباء. این بدعت (عبادت شـبهای ماه رمضان) خوب بدعتی است. ص ۱۸ «انّ ... ضلالهٔ» نهج البلاغه کلام ۱۷. بدرستی‌که دشـمن‌ترین مردم نزد خدا دو مرد (انسان) هستند: مردی که خدا او را به خود واگذاشته است، پس وی از راه عدالت منحرف است و دلباخته سخن بدعت و دعوت به ضلالت است. ص ۱۸ «انّما ... اللّه» نهج البلاغه؛ خطبه ۵۰. همانا آغاز وقوع فتنه خواهشهای نفسانیی است که پیروی می‌شود و احکامی است برخلاف کتاب خدا که بدعت نهاده می‌شود. ص ۱۸ «الحمد للّه المعروف من غیر رؤیهٔ و الخالق من غیر رویّهٔ الّذی لم یزل قائما دائما اذ لاسـمآء ذات ابراج و لا حجب ذات ارتاج و لا لیل داج و لاـ بحر سـاج و لاـ جبـل ذو فجـاج و لا فـجّ ذو اعوجاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد ذلک مبتـدع الخلق و وارثه ...» نهج

البلاغه خطبه ۸۹ ستایش مر خدای را که بدون دیده شدن به چشم، شناخته شده و بدون جولان فکر پدیدآورنده است آن‌کس که پیوسته پابرجا و برقرار است؛ آنگاه که نه آسمان صاحب برجهایی بود، و نه پرده‌هایی با درهای بزرگ (یا پرده‌های نفوذناپذیر «۱») و نه شبی تاریک و دریایی آرام و نه کوهی دارای راههای فراخ و نه راه فراخ دارای اعوجاج و نه زمینی دارای بستر و نه آفریده‌ای با اراده وجود داشت، آن (که دارای صفات یاد شده است) پدیدآورنده آفریدگان و وارث آنهاست. ص ۱۸ «و جلّ ... وصفنا» و بخش معظم ادب با منطق تحقّق می‌یابد و همه منطق به‌سبب آموزش حاصل می‌شود، نیست حرفی از حرفهای الفبا و نه نامی از نامهای انواع آن حرفها جز این‌که منقول به روایت و یا یادگرفته شده از پیشوای گذشته‌ای و از کلامی یا کتابی گرفته شده است، و آن دلیل این است که مردم اصول آن حرفها را پدید نیاورده‌اند و علم آن به ایشان [جز از طریق دانای حکیم «۲»] نرسیده است ... پس هرکه بر زبانش سخنی جاری شد که آن را نیکو می‌شمارد یا آن سخن از او نیکو شمرده

(____ ۱)- معنای داخل پرانتز بنابراین است که «الارتاج» به کسر همزه و مصدر «ارتج» باشد چنان‌که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۵ ص ۲۹۳- ۲۹۴ نقل شده است.

(۲)- عبارت میان دو قلاب ترجمه قسمتی از نصّ است که برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: لادب الصغیر و الادب الکبیر ص ۱۷. بدیع القرآن، ص: ۴۸۱ می‌شود، پس به آن سخن چون سخن مبتکر نوآور در شگفت نشود که او آن را چنان‌که شرح دادیم دستچین کرده است. ص ۱۸ «الحمد ... علیها» ستایش مر خدای را که جایگاهش برتر است، و برهان وجودش درخشنده است، و پادشاهیش نیرومند و نشانه‌هایش بر جای و آیتهایش شفابخش است ... [و همه امور را با علم خود تدبیر کرد «۱»] و آنها را به فرمان خود بر وجهی که عزمش اقتضا داشت نظم و ترتیب داد و آنها را با پدیدآوردنشان صفت تازگی بخشید ... ص ۱۹ «فان وجّه ... سکون» پس اگر یکی از ایشان سخن‌گویان نگاهش را متوجّه تو ساخت، و یا با اصرار چشم به تو دوخت، خاضعانه به وجهی نیکو با سکوت و آرامش سربزیر انداز. ص ۱۹ «فلا- یصلنّ ... فی دینک» پس آن سخن‌چین شبه‌انگیز و آن منسوب به پیرایه‌بندی و شخص متّهم به بدعت‌آوری نباید مجال گفت‌وگوی با تو را بیابد؛ و در نتیجه تو را در معرض بدعت نهادن در دینت قرار دهد. ص ۱۹ «فاتتها ... بدیعا» پس نزد او آمدم و عذر خویش را بیان داشتم، سپس گفت: چیزی عجیب آوردی. ص ۱۹ «أقلت ... ببدع» آیا معتقدی که بریدن رشته دوستی هند، راه راست است و آنچه تو آوردی چیزی تازه نیست. ص ۱۹ «و حاجهٔ ... بدیع» و خواهشی را از دل برآوردم، و خواهشی را فرو گذاشتم، و به چیز تازه‌ای دست یافته‌ام. ص ۱۹ «أبت ... ببدیع» ناقه من و تمایل من (از روی آوردن به کسی) جز زیاد خودداری کرد، و بخشش خوی تازه‌ای از خویهای او نیست. ص ۱۹ «یا ال ... البدع» ای ال مروان بدرستی که خدا شما را بر کسی که آئینش بدعتهاست برتری بزرگی داد. ص ۲۰ «هم ... بساعد» ایشان بازوی روزگارند بازویی که سپر واقع می‌شود، و چیست فایده کف‌دستی که حمل آن بر

(____ ۱)- عبارت میان دو قلاب ترجمه جمله «دبّر الامور بعلمه» است که از نصّ نامه عبد الحمید کاتب به ابو العلاء حروری برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: رسائل البلغاء ص ۲۱۴. بدیع القرآن، ص: ۴۸۲ بازو گران نیاید. ص ۲۱ «هم ... منکب» ایشان پشت گردن روزگارند، پشت گردنی که بلاگردان است و دو شانه روزگارند اگر روزگار را شانه‌ای باشد. ص ۲۱ «موسی ... اشدّ» تیغ خدا تیزتر است و بازوی خدا محکمتر است. ص ۲۱ «اذا ... منقعا» هرگاه آن شترها را رفیق من با آواز می‌راند و چهچه می‌زند و بدنبال آن فریاد می‌کشد و فریادش را بگوش می‌رساند:- در حالی که آن شترها، شتر درازگردنی را همراهی می‌کنند- پوست در حال متلاشی شدن، در آب جمع شده در پرتگاهها واقع می‌شود. ص ۲۲ «قد کنت ... تبغش» بتحقیق بودی آنگاه که رشته کودکیت (یا رشته عشق و شوقت) محکم بافته شده بود و هنگامی که باران پرپشت جوانی و شادابی فرو می‌بارید ... ص ۲۲ «سمعت ... باطلا» آوازه کار کسانی را که کار (خیر) می‌کنند شنیدم و مانند کار و رفتار ابو قابوس از نظر دوراندیشی و بخشش نیافتم. ابرهای سفید از هر سرزمینی بسوی تو سوق داده

می‌شود و اطراف خانه تو فرو می‌بارد و از آن هر دره‌ای که در آن فرود آیی- اگرچه ستاره‌های بارانش بدون باریدن فرو افتاده باشد- از آب روان می‌شود. اگر تو هلاک شوی بذل و بخشش نابود می‌شود و شتر راهوار ستایش مبتلا به گری و نازا می‌شود. پس نه هیچ پادشاهی است که کوشش او به تو برسد و نه هیچ رعیّتی است که تو را به باطل مدح گوید. ص ۲۳ «و رکب ... غالب» و چه‌بسا کاروانی که گویی باد را نزد ایشان انتقامی است که عمامه‌هایشان را می‌رباید. ایشان شبانه در میان باد کورکورانه حرکت کردند و باد ایشان را بسوی اطراف پالانهای خرجین‌دار درهم می‌پیچید هرگاه آتشی را ببینند در حالی‌که دستهایشان از سرما سوز برداشته گویند: ای کاش آن آتش، آتش غالب (پدر فرزدق) باشد. ص ۲۳ «اقول ... الحقائب» به کاروانی که در حال بازگشت، در پشت چشمه‌سارها دیدار کردم- در حالی‌که دوستدار تو در پی آب بود- گفتم: بایستید و ما را از سلیمان خبر دهید، که من از اهل ودّان، خواستار احسان اویم پس ایشان بازگشتند و به آنچه شایسته‌اش بودی ستایش کردند و اگر ساکت می‌شدند خرجینها تو را ستایش بدیع القرآن، ص: ۴۸۳ می‌کرد. ص ۲۳ «أضاءت ... ثاقبه» شرافت موروثی ایشان و چهره‌هایشان تاریکی شب را روشن ساخته تا جایی‌که دانه عقیق را سوراخ کننده آن به رشته نظم آورد. ص ۲۳ «و هذا ... الکلام ...» این بابی است که در آن بخشهای جالبی از سخن نیکو در آن فراهم می‌آید. ص ۲۳ «و هذا ... من اشعار» و این باب جالبی است از شعرهای ... ص ۲۴ «لیس ... آثار» جوانمرد آن جوانمردی نیست که وجودش روشنی‌بخش نیست و بر روی زمین نشانه‌هایی ندارد. ص ۲۴ «شهدت ... الحکم» به بزرگواری نفس تو و این‌که دریای پهناور بخششی گواهی می‌دهم و گواهی می‌دهم که تو سرور اهل دوزخی آنگاه که در میان کسانی‌که ستم کرده‌اند، در آن (جهنّم) در افتی و نظیر هامان و فرعون و آن شخص مکنّی به ابو الحکم (ابو جهل) باشی. ص ۲۴ «کثرت ... الاطباء» (آن ابر) با فراوانی ریزش آن سرپستانهایش فزونی یافت و چون آن ابر جاری شد، سرپستانها روان شدند و برای آن، قسمتی ابر سفید آویخته‌ای است که برای جهش برق آن پیش از رگبار شدید، بارانی پیوسته و تند است. و گویی برق آن، حریقی است که- در حالی‌که بر آن هیزم درخت عرفج «۱» وألاء «۲» است- با بادی برخورد می‌کند و گویی آغاز بارش آن ابر- در حالی‌که هنوز بارش آسمان پرپشت نشده- گردی تیره‌رنگ است با جهشهای برق می‌خندد و با چشمهایی که خاشاک آن را جاری نساخته می‌گرید. پس آن ابر را بدون اندوه و بدون شادی خنده‌ای است و گریه‌ای که میان آنها الفت می‌بخشد سرگردان است و از باد صبایش که آن را به دنبال می‌کشد پیروی می‌کند و باد جنوبش حافظ و نگهدار است. ابر پرآبی است که بر بالای مسیلها قطعه‌های ابری به‌وجود می‌آورد که سیلها می‌زاید و آن را جفتهایی (یارکهایی) نباشد آن ابرها پیشانی سفیدند و دست و پاهایی سیاه و سفید دارند، و آبستن باران شده‌اند، در حالی‌که دوشیزگانند. سیاه چرده‌اند و آنها وقتی (خشم خود فرومی‌برند «۳») سخت سیاهند (_______________________________________، ۱)- عرفج: نام گیاه یا درختی نرم است، ر ک: لسان العرب حرف الجیم فصل العین. (۲)- الاء: نام درختی نیکومنظر و بدمزه است، ر ک: المعجم الوسیط، باب الهمزة. (۳)- عبارت میان دو کمان ترجمه «کظمن» است و آن مطابق با نقل مصراع در «الشعر و الشعراء» ج ۱ ص ۳۴ می‌باشد، و مترجم آن را بر «نظمن» مضبوط در مقدّمه مصحّح ص ۱۸ ترجیح داد. بدیع القرآن، ص: ۴۸۴ و هنگامی‌که می‌خندند زیبا و پاکیزه‌اند اگر آب آن ابر از موجهای متلاطم دریا بود، در آن موجها، آبی باقی نمی‌ماند. ص ۳۹ «أَکَّالُونَ لِلسُّحْتِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۲ ... رشوه‌خوارانند. ص ۳۹ «إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً» سورة النّساء؛ ۴، آیه ۱۰. بدرستی‌که آن کسانی‌که اموال یتیمان به ستم می‌خورند، همانا در شکمهای خود آتشی فرو می‌برند و به آتشی افروخته پیوسته می‌شوند. ص ۴۰ «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطِیعُونَ» سورة القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲ روزی که کار دشوار شود و مشرکان به سجده کردن دعوت شوند و نتوانند. ۴۰ «لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ» سورة الواقعه؛ ۵۶، آیه ۱۹ به‌سبب آن (جام) سردرد نکشند و خرد از دست ندهند. ص ۴۰ «لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۳۳ (و آن میوه بسیار) نه تمام شدنی و نه ممنوع شدنی است. ص ۴۶ «قِیلَ ... الظَّالِمِینَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ر ک: ص ۴۰۹ ص ۴۹ «اوتیت

جوامع الکلم» به من سخنان جامع سخنان مختصر و پرمعنی داده شد. ص ۷۲ «لِيَهْلِكَ ... عَنْ بَيِّنَةٍ» سورهٔ الانفال؛ ۸، آیه ۴۲ ر ک: ص ۴۲۲ ص ۷۲ «وَ إِنْ ... لا يُنْصَرُونَ» سورهٔ ال عمران؛ ۲، آیه ۱۱۱ ر ک: ص ۴۲۴ ص ۷۴ «وَ قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورهٔ هود ۱۱؛ آیه ۴۴ ر ک: ص ۴۰۹ ص ۷۵ «سدّ ... غیر مسدود» راستی و درستی دهان مرا از آنچه شما را ناخوش آید فروبست ولی دهان (زبان) حالم بسته نیست. ص ۷۵ «هبنی ... عن منطقی» فرض کن لب فروبستم امّا زبان نیازم به هجوی که گفتارم از بیان آن عاجز است، گویاتر می‌باشد. ص ۷۶ «وَ مَنْ يُطِعِ ... خالِداً فِيها» سورهٔ النساء؛ ۴، آیه ۱۳– ۱۴ ر ک: ص ۴۲۴ ص ۷۷ «وَ مَنْ ... فِيها أَبَداً» سورهٔ الجنّ؛ ۷۲، آیه ۲۳ پس کسی که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، برای او آتش دوزخ است و در آن همیشه جاویدان باشند. ص ۷۷ «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ ... لا يُبْصِرُونَ» سورهٔ یونس؛ ۱۰، آیات ۴۲– ۴۳ ر ک: ص ۴۳۱ بدیع القرآن، ص: ۴۸۵ ص ۸۰ «و ساق ... شهبا» و چه‌بسا ساقیی که چون او و جام با هم می‌خندیدند، حبابهای آن جام روبروی مروارید تروتازه دندانهای پیشین آن ساقی قرار می گیرد. در حالی که او همدم من شده بود بر (زوال) تاریکی ترسیدم پس در برابر صبح، از موی و پرده‌ها آویختم. و خورشید جام را در پیاله‌ها چون ستارگانی بخش کردم و ای خوش ادامه شبی که خورشید من به شهابهایی تقسیم شد. ص ۸۰ «علا ... کمّیها» گردوغبار آن گردباد هنگامی که درهم پیچیده شد، بالا گرفت، پس چشم من به بستن دو پلکش شتابید همانند رقّاصه‌ای که چرخش خود را شتاب بخشید و چون تاب برمی‌داشت دو آستین خویش بر میان می‌پیچید. ص ۸۰ «اقول ... السّمآء» به مردم– درحالی که گردباد کسی که آن را در هوا دیده بیم داده است– می گویم: از فتنه‌ای در روی زمین که غبار آن به هوا برخاسته پناه جویید. ص ۸۰ «و ادهم ... السّبق» و چه‌بسا اسب سیاهی که در مثل رنگ خود با خورشید از دورترین نقطه مغرب بسوی مشرق به مسابقه پرداخت. و آن اسب با تأنّی و آرام‌آرام پیش از خورشید به مشرق رسید، پس مشرق از روشنائیهای خود گوی سبقتش بخشید. ص ۸۱ «تصدّق ... عاقل» با وصال خود مرا دستگیری کن که اشکم جاری است، و دلم را توشه‌ای از نگاهت ده که آن دل رفتنی است. پس به رخسار تو نیکوکاری و ثروتمندی تحقّق یافته و نیکویی تو را همتایی یافت نمی‌شود. ای ماهی که از نیکویی دوگونه‌اش و از سایه دو خط صورتش، برای ما (چون) چاشتگاه و عصرگاهان است. از چشم من همراه باران اشک، به دل جابجا شدی و این است منزلهای ماه شب چهارده. هرگاه چشمان تو برای عاشق درس جادوی خود را بیان کند. دلیلهای آن به ناز و کرشمه می‌ایستد. ای ملامتگر بتحقیق محبّت من و نیکویی وی را دیده‌ای، پس اگر مرا درباره وی سرزنش کنی خردمند نیستی. ص ۸۱ «أیا ... صخر» ای که نگاههایت چون «عبله» است، و مرا از شبیخونهایش بر دل شکیبایی نیست. بلی تو ای نیکوروی «خنساء» روزگار مایی و گواه گفتارم این است که دل تو برای من چون صخر (برادر خنساء) است. ص ۸۲ «أری ... صبرا» آن رخسار را می‌بینم که گاهی بهشت سرسبز را آشکار می‌سازد، آیا خطّ من است بر آن و یا سطری بدیع القرآن، ص: ۴۸۶ را از شقیقه‌اش برکشیده است. در شگفت شدم از رخساری که دارد، که از روی آزرم گلگون شده است، و با نشان راستی (یا با راستی چون گل آس) تاریکی را در آن رخسار چون نیمروز نشان می‌دهد. نزد وی از اشک چشم شکایتی بردم و با آن شکایت خواستار عنایتی شدم پس برای من امضا کرد که: جاری شود. در این جهان پست شب را ماندنی شد، در حالی که جهان بالا سرافرازی خویش را به‌وجود او آشکار می کند. محل برخورد آن دو دریا شرط قرآن «۱» (مجاورت و نزدیکی) ما شد آیا ندیدی که موسی در آن (مجمع البحرین) با خضر روبرو شد. قرانی که برج آن خورشید و ماه را نشان داد و به سبب آن برای ما بلکه برای همه مردم مژده تحقّق یافت. در آن برج، ماه و خورشید گرد آمدند، ولیکن پس‌فردا این یکی به این یکی نگفت: همراه من شکیبایی نتوانی داشت. ص ۸۲ «فضحت ... السّحر» باران و دریا را از نظر بخشش رسوا کردی که باران به‌سبب شرم از تو گریید و دریا متلاطم شد. دیدگان معانی آن سالم است، و چشمهای نمکینها بیمار است و در نگاههایشان شکستگی است. آن معانی جادوست، پس درشگفت شو از مردی که در طلب عطوفتهای موسی آمده و هنرش جادوگری است. ص ۸۳ «بسکر ... تعربد» ر ک: ص ۴۷۱ ص ۸۳ «و آیته ... یتفقّد» ر ک: ص ۴۷۱ ص ۸۴ «من یذمّ ... من حالتیها» هرکه از روی بی‌انصافی دنیا را نکوهش کند، بدرستی که من از راه انصاف آن را می‌ستایم. دنیا با

هرچیزی ما را پند می‌دهد، اگر ما پند آن را برگزینیم. دنیا ما را در آن هنگام که آنچه نزدش بود برای اهلش آشکار ساخت، نصیحت کرد، ولیکن ما نصیحتش را نصیحت ندیدیم. دنیا آن هنگام که دو روزگار خود (خوشی و ناخوشی) را برای ما معرّفی کرد، به ما آموخت که سرانجام از آن پوسیدگی و نابودی است. چه‌بسیار که بر خاک درافتادنهای کسان و دوستان را به ما نشان داده است، ای کاش ما در برابر دگرگونیهای آن بیدار باشیم. و چه بسیار دلهایی که با شکوفایی آن فریب خوردند، و در نتیجه از روی پشیمانی دو کف دست خویش خونین ساختند. آیا تصوّر می‌کنی که دنیا قوم سبأ را هنگامی که دو بوستانشان را دگرگون ساخت، برقرار داشت!؟ دنیا را یکی روز سختی و یکی روز فراخی زندگانی است، پس آنچه خواهی از میان آن دو روزش توشه برگیر. و به از بین رفتن آن روز و این روز یقین داشته باش و

(______________________________ ۱)- قرآن، از نظر معنای لغوی عبارت است از: بهم پیوستن، نزدیک شدن، و از نظر معنای نجومی عبارت است از: یک جا شدن دو کوکب ازجمله هفت ستاره سوای شمس در برجی به یک درجه یا یک دقیقه. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج ۲ ص ۲۶۵۴، چنان‌که ملاحظه می‌شود ابن ابی الاصبع از مصطلحات نجوم و همچنین یکی از داستانهای قرآن کریم در سوره کهف اقتباس کرده است. بدیع القرآن، ص: ۴۸۷ در برابر آنچه در آن دو حالتش می‌بینی دلدار باش. دنیا برای کسی‌که از آن توشه برگیرد سرای زهد است، و برای کسی‌که به آن تمایل یابد، خانه فریب است. دنیا محل نزول وحی و مصلّایی است که چه بسیار چهره‌ها که دو رخسار خود را بر خاک آن ساییدند. دنیا تجارتخانه دوستان (خدا) است که در آن بهشت را سود برده‌اند و به دو چشمه «۱» آن وارد شده‌اند. دنیا تشویق کرد و بیم داد تا هر خردمندی پایان کار خود را از آن دو حالت ببیند. ص ۸۵ «و لمّا ... لا تمطر» و چون هنگام مدح، تو را دیدم که با ترشرویی به ما نگاه می‌کنی. به بخل ورزیدنت از بخشش به- من یقین کردم؛ چراکه از ترشرویی باران بخشش نمی‌بارد. ص ۸۵ «و قیّم ... باحسان» و چه‌بسا جامه‌داری که سرانگشتانش بدون داشتن زبانهایی همانند شخص لال با من سخن گفتند. اگر می‌خواست دست راستم را بگیرد، نزدیک بود آن را از تن جدا کند، و اگر می‌خواست سرم را پس از شستن شانه کند، مرا به گریه می‌انداخت، نه دستی را از روی نیکی می‌گرفت، و (نه دستی را) از سر احسان رها می‌کرد. ص ۸۶ «رأیت ... حبیبها» ابو الخیر یهودی را دیدم که شیشه‌ای در دست داشت که مایع داخل آن چون ورس «۲» شفّاف بود. و از آن شیشه بر روی خود پاشید، و گفت: بوی خوش آن دلم را زنده کرد، به او گفتم: این چیست، گفت: ادرار سیاهی است که عورتش دردم را شفا می‌دهد سابقه آشناییش با دوست نزدیک است. و همانا میل هرکسی جایی است که دوستش فرود آید. ص ۸۶ «فضحت ... السّحر «۳»» ص ۱۰۱ «قال ... درجته» شیخ فاضل بی‌نظیر امام زکیّ الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن ذی الاصبع العدوانی- خدای عمرش را طولانی کناد، و در دو سرای مقامش را بلند گرداناد- گفت ... ص ۱۰۳ «تمّ ... ابواب» کتاب بدیع القرآن المجید با حمد خدای- سبحانه- و احسان نیکویش به پایان رسید، و درودهای او

(______________________________ ۱)- ظاهرا مقصود شاعر از دو بهشت، آن است که در آیه ۵۰ و ۶۶ سورهٔ الرحمن بیان شده است. (۲)- ورس گیاهی است که برای ساختن رنگ زرد به کار می‌رود. ر ک: فرهنگ فارسی معین، ج ۴ ص ۵۰۰۴. (۳)- برای ترجمه آن ابیات ر ک: ص ۴۸۶. بدیع القرآن، ص: ۴۸۸ بر بهترین آفریدگانش و بر آل او باد، و تعداد بابهای آن صد و سه باب است. ص ۱۰۳ «هذا ... الرّحمن» این کتاب وقف شده از سوی سلطان روزگار الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان- خدای رحمن از آن دو درگذرد- است. ص ۱۰۳ «و فیه ... رحمه اللّه» و آن مجموعه نیز حاوی «بدیع القرآن» می‌باشد، و آن «تتمهٔ الاعجاز» تألیف ابن ظافر- رحمه الله- است. ص ۱۰۳ «تمّ ... الضیائیّهٔ» کتاب بدیع القرآن به (خطّ) دست بنده ضعیف محمد بن احمد بن شیبان در هیجدهم محرّم سال ۷۰۷ در مدرسه ضیائیّه به پایان رسید. ص ۱۰۳ «قوبل ... بعض الصّیحّهٔ» مقابله شد و تا اندازه‌ای صحیح بود. ص ۱۰۴ «تملّکه ... العالمین» نیازمندترین مردم به

رحمت پروردگار جهانیان سید محمد زکیّ حمید پاشازاده مالک آن کتاب شد، و خدا عاقبت او و گذشتگان او و عاقبت همه مسلمانان را به خیر ختم کناد به حرمت صاحب مقام شفاعت محمّد که درود خدا بر او و آل او و یارانش باد، و بر او تا روز جزا سلام فراوان خدای باد، و ستایش مر خدای پروردگار جهانیان راست، هشت روز گذشته از ماه رجب الفرد سال ۱۲۹۳ ه. ص ۱۰۴ «کتاب ... سنهٔ ...» کتاب بدیع القرآن تألیف ابن ابی الاصبع- خدای رحمتش کناد- درگذشته به سال ۶۵۴ ه. ص ۱۰۴ «تمّ ... عنه» کتاب «بدیع القرآن العزیز، به کمک خدای- سبحانه و تعالی- به پایان رسید، و منم فقیر السّید عثمان محمد الفارضی- مشمول عفو باد. ص ۱۰۴ «مشتری ... سنهٔ ...» از کمیسیون انحصار اموال اداره شهربانی خریداری شده و در ۲۴ ژوئن سال ۱۸۸۲ م افزوده شده است. ص ۱۰۴ «کتاب ... سنهٔ ...» کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بغدادی مصری درگذشته به سال ۶۵۶ ه. ص ۱۰۵ «کتاب ... التّسلیم» بدیع القرآن، ص: ۴۸۹ کتاب بدیع القرآن روز دوازدهم ماه رمضان المعظم از ماههای سال ۱۲۹۶ از هجرت پیامبر بزرگوار- بر او و یارانش برترین درود و کاملترین سلام خدا باد- به پایان رسید. بدیع القرآن، ص: ۴۹۰

ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن

ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن ص ۱۱۵ «عشنا ... رجبا» زیستیم تا در امر عشق در همه ماهها با شگفتی روبرو شدیم، و حال آن‌که در میان مثلها مثلی است (حاکی از آن‌که:) ماه رجب را زنده باش [تا شگفتی بینی «۱»] ص ۱۲۳ «و اذا ... لا- تنفع» و هرگاه مرگ چنگالهایش را فرو برد می‌بینی که هیچ تعویذی سود نمی‌بخشد. ص ۱۳۴ «و اقطع ... عنتریس» و بیابان گسترده بی‌نشان را با شتر راهوار تندرو بانشاط و ستبر درمی‌نوردم. ص ۱۴۸ «لو انّ ... لها» و اگر عزّه (در دعوای حسن) از خورشید چاشتگاه نزد موفّق (قاضی) شکایت می‌برد، به نفع وی داوری می‌کرد. ص ۱۸۱ «اقیموا ... امیل» ای پسران مادرم (برادرانم) سینه‌های شتران خود را برپا کنید که من به قومی که جز شمایند مایلترم. ص ۱۸۱ «یسطت ... اتّسع» رابعه ریسمان دوستی و وصل را برای ما گسترد، و ما تا آن‌جاکه ممکن بود به ریسمان وصل او نزدیک شدیم. ص ۱۸۱ «أمن ... یجزع» آیا از روزگار و سختیهای آن بنالم، درحالی‌که روزگار کسی را که بی‌تابی می‌کند راضی نمی‌گرداند (و رفتارش را به نحوی که شایسته است تغییر نمی‌دهد). ص ۱۸۲ «یا ظبیهٔ ... النّقا «۲»» ای آهویی که شبیه‌ترین چیز به گاوهای وحشی‌ای که گیاه «خزامی «۳»» را میان درختان آن توده (

____

۱)- جمله کامل مثل چنین است:

«عش رجبا تری عجبا» ر ک: المعجم الوسیط، باب الرّاء. (۲)- انتساب این بیت به ابن درید در ذیل شرح قصیده مقصوره وی به شرح تبریزی مورد تردید قرار گرفته و از ابیات مقصوره بن الانباری شمرده شده است. ر ک: مرجع یاد شده ص ۳. (۳)- «خزامی» نام گیاهی است، و گل خیری (شب‌بو یا همیشه بهار) دشتی، ر ک: منتهی الارب و فرهنگ فارسی معین حرف «خاء». بدیع القرآن، ص: ۴۹۱ شن می‌چرد. ص ۱۸۲ «اصالهٔ ... العطل» اصالت اندیشه‌ام مرا از لغزش بازداشت، و زینت فضل بهنگام فقدان زینت مرا زینت بخشید. ص ۲۰۴ «سقی ... وایله». خانه سلمی را در «نعف رواوه» تا ناحیه «قهب» بارانهای پرپشت و دانه‌درشت آسمانها (یا ابرها) سیراب کناد. ص ۱۹۴ «بنو مضر ... اشیل» قبیله بنی مضر در روز رویارویی (جنگ) گویی شیرهایی هستند که در «بطن خفان» بچه‌هایی دارند. ص ۱۹۸ «السّیف اصدق انباء من الکتب فی حدّه الحدّ بین الجدّ و اللعب» شمشیرها از نظر پیشگویی از کتابها راستگوتر است، و در تیزی لبه آن جدایی میان جدّی و شوخی است. ص ۲۵۶ «اری ... الاصبحی» امّتی را می‌بینم که شمشیرش را از نیام برآورده و بر تعداد تازیانه «اصبحی «۱»» اش افزوده شد. ص ۲۵۸ «أجدّ ... وشابا». دل دوری گزیدن از سلمی را تجدید کرد، و پس از آن‌که پیر شد و سلمی (نیز) پیر شد، دست از هوس‌بازی برداشت. ص ۲۹۱ «نضا ... المجدّع «۲»» روشنایی او رنگ تاریکی را زدود، و به‌سبب شادابی و طراوتش جامه راهراه تاریکی درهم پیچیده شد. ص ۳۱۰ «أبکاء ... عن نوار». آیا خانه بخانه می‌گریی،

و بـا وصـل زینـب، هجر نـوار را از یـاد می‌بری و آرام می گیری؟! ص ۳۴۴ «النّـار ... و الخشب» آتش اسـت و ننـگ و ناملایم و درافتـــادگی و کشـــتن بـــه دارآویختـــن و نیزه‌هـــای ســـخت و چـــوب.
(____۱)- السّـوط الاصـبحی» تازیـانه منسوب به «ذواصبح» یکی از شاهان حمیر است. ر ک: لسان العرب، حرف الحاء، فصل الصّاد. (۲)- در دیوان ابو تمام، ج ۲ (چاپ دار المعارف مصر) بجای «المجدّع» «المجزّع» ضبط شده است و در ترجمه همان‌وجه مضبوط در دیوان منظور شد. بدیع القرآن، ص: ۴۹۳

فهرستها:

اشاره

فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن

فهرست مراجع مؤلّف بدیع القرآن

فهرست مراجع مؤلّف بدیع القرآن نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطی «۱» اجناس التجنیس/ ثعالبی/ غیرموجود إحیاء علوم الدین/ غزالی/ چاپ‌شده اسباب النّزول/ واحدی/ چاپ‌شده اسرار البلاغه/ عبد القاهر جرجانی/ چاپ‌شده اعجاز القرآن/ باقلانی/ چاپ‌شده الاقناع فی العروض/ صاحب بن عبّاد/ خطّی الامالی/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ چاپ‌شده الامثال/ رامهرمزی/ غیرموجود الامثال/ ابن سلّام/ چاپ‌شده الامثال/ میدانی/ چاپ‌شده امثال القرآن/ ابن حبیب/ غیرموجود الامثال و الحکم من کلام سیّد الامم/ ابو احمد العسکری/ خطی البدیع/ اجدابی/ غیرموجود البدیع/ تبریزی/ خطّی البدیع/ تیفاشی/ غیرموجود البدیع/ اسامهٔ بن

منقذ/ خطّی البدیع/ ابن المعتزّ/ چاپ‌شده البلاغه/ رمّانی/ غیرموجود البیان و التبیین/ جاحظ/ چاپ‌شده تزییف نقد قدامه/ ابن رشیق/ غیرموجود (______________________ ۱) گزارش این جدول- در مورد موجود نبودن یا موجود بودن، خطی یا چاپی بودن کتاب- از مصحّح بدیع القرآن و مربوط به سال تصحیح آن کتاب می‌باشد؛ بنابراین ممکن است با گذشت زمان خلاف آن تحقق یافته باشد. بدیع القرآن، ص: ۵۰۱ نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی التّعریف و الاعلام بما أبهم فی القرآن من الاسماء و الاعلام/ سهیلی/ خطّی تفسیر القرآن/ ابن سمادح/ غیرموجود تفسیر القرآن/ ابن عطیّه/ خطّی التمثیل و المحاضره/ ثعالبی/ خطّی «۱» تنزیه الانبیاء/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ غیرموجود «۱» تنقیح البلاغه/ محمد بن احمد العمیدی/ غیرموجود «۱» الجامع الکبیر فی التفسیر/ رمّانی/ غیرموجود «۱» جواهر القرآن/ غزالی/ چاپ‌شده الحدیقه/ حجاری/ غیرموجود حلیة المحاضره/ حاتمی/ غیرموجود الخریده/ عماد اصفهانی/ خطّی «۱» الخطب النباتیّه/ ابن نباته/ چاپ‌شده درّة التنزیل و غرّة التأویل/ خطیب اسکافی/ چاپ‌شده دلائل الاعجاز/ عبد القاهر جرجانی/ چاپ‌شده دلائل النبوة/ بیهقی/ خطّی دمیة القصر/ باخرزی/ خطّی «۱» رسالة علی شعرابی تمام/ صولی/ خطّی «۱» رسالة علی شعرابی نواس/ صولی/ خطّی «۱» رسالة علی شعر المتنبّی/ حاتمی/ خطّی «۱» رسالة فی البلاغه/ قاضی فاضل/ غیرموجود رسالة فی التنکیت علی المتنبّی/ ابن عبّاد/ چاپ‌شده رسالة فی الرّدّ علی قدامه/ آمدی/ غیرموجود رسائل/ بدیع همدانی/ چاپ‌شده الرّوض الانف/ سهیلی/ چاپ‌شده السبیل الی معرفة التنزیل/ سیّد مرتضی (الشریف المرتضی)/ غیرموجود (______________________ ۱) همه کتابهای زیر علامت ستاره موجود و چاپ شده است. برای اطلاع بیشتر ر ک: همین کتاب پاورقی صفحه‌های ۱۱۳ تا ۱۱۸. بدیع القرآن، ص: ۵۰۲ نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی سرّ الفصاحه/ ابن سنان الخفاجی/ چاپ‌شده شرح اسماء اللّه الحسنی/ ابن ابی البرجان/ غیرموجود شرح اسماء اللّه الحسنی/ فخر الدین بن الخطیب/ خطّی شرح الاشراق/ بلاذری/ چاپ‌شده (جلد اول) شرح الاشعار السّتة/ السّکری/ خطّی شرح حدیث ام زرع/ قاضی عیاض/ خطّی شرح الحماسه/ تبریزی/ چاپ‌شده شرح سقط الزّند/ بطلیوسی/ چاپ‌شده شرح المقصوره/ ابن خالویه/ خطّی الشفا فی تعریف حقوق المصطفی/ قاضی عیاض/ چاپ‌شده الصّناعتین/ ابو هلال عسکری/ چاپ‌شده طیف الخیال/ سیّد مرتضی (الشریف المرتضی) چاپ‌شده العقد الفرید/ ابن عبد ربّه/ چاپ‌شده العمده/ ابن رشیق/ چاپ‌شده الفصل و الوصل/ ابن ابی البرّجان/ غیرموجود فوائد القرآن/ قاضی عبد الجبّار/ غیرموجود قلائد العقیان/ ابن خاقان/ چاپ‌شده کتاب الصّیرفه/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ غیرموجود الکشّاف/ زمخشری/ چاپ‌شده کشف الظّلامه/ موفق بغدادی/ غیرموجود المثل السائر/ ابن الاثیر/ چاپ‌شده المجاز/ ابی عبیده/ چاپ‌شده المجاز/ الشّریف المرتضی/ چاپ‌شده محاضرات الادباء/ راغب اصفهانی/ چاپ‌شده المحرّر الوجیز فی التفسیر/ واحدی/ خطی المستقصی فی الامثال/ زمخشری/ خطّی «۱» (______________________ ۱) آن کتاب بچاپ رسیده است. ر ک: همین کتاب ص ۷. بدیع القرآن، ص: ۵۰۳ نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی مفاتیح الغیب/ فخر الدین بن الخطیب/ چاپ‌شده المقامات/ بدیع همدانی/ چاپ‌شده المقامات/ حریری/ چاپ‌شده المنصف/ ابن وکیع التنیسی/ خطّی الموازنه/ آمدی/ چاپ‌شده نظم القرآن/ جاحظ/ غیرموجود نقد الشّعر/ قدامة بن جعفر/ چاپ‌شده نقد النثر/ قدامة بن جعفر/ چاپ‌شده النّکت فی اعجاز القرآن/ رمّانی/ چاپ‌شده نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز/ فخر الدین بن الخطب/ چاپ‌شده نهج البلاغه/ امام علی بن ابی طالب/ چاپ‌شده الوساطه/ جرجانی/ چاپ‌شده الوشی المرقوم/ ابن الاثیر/ چاپ‌شده الیتیمه/ ثعالبی/ چاپ‌شده بدیع القرآن، ص: ۵۰۴

فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن

فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ القرآن// المطبعة الامیریّه ۱۳۶۸ ه.

اساس البلاغه/ زمخشری/ مصر ۱۹۵۳ م الاستدراک/ ابن الاثیر ضیاء الدین/ نسخه خطّی دار الکتب اسرار البلاغه/ عبد القاهر جرجانی/ مصر ۱۳۶۷ ه الاغانی/ ابو الفرج اصفهانی/ دار الکتب المصریّه الافصاح/ عبد الفتاح الصعیدی و همکار او/ مصر ۱۹۲۹ م الامالی/ ابو علی القالی/ دار الکتب المصریّه امالی المرتضی/ الشّریف المرتضی/ مصر ۱۹۵۵ م انوار الرّبیع/ ابن معصوم/ چاپ سنگی ۱۰۹۳ ه انیس الجلساء، شرح دیوان الخنساء/ شارح نامعلوم/ چاپ‌شده الایضاح/ قزوینی/ مصر ۱۹۵۰ م البدایهٔ و النّهایه/ ابن کثیر/ مصر ۱۳۴۸ ه البدیع/ ابن المعتزّ/ مصر ۱۹۴۵ م البدیع/ ابن المنقذ/ خطّی شماره ۵ بلاغت بلوغ الارب/ جرمانوس فرحات/ خطّی شماره ۱۴۹ بلاغت البیان و التبیین/ جاحظ/ چاپ مصر ۱۹۴۹ م تاج العروس/ سیّد مرتضی زبیدی/ چاپ مصر ۱۳۰۶ ه تاریخ بغداد/ خطیب بغدادی/ چاپ مصر ۱۹۳۱ م التبیان فی علم البیان/ زملکانی/ خطّی شماره ۳۹۵ بلاغت تحریر التحبیر/ ابن ابی الاصبع/ خطّی شماره ۴۶۵ بلاغت* التلخیص/ قزوینی/ مصر ۱۲۹۷ ه تنزیل الایات علی الشّواهد من الابیات/ محبّ الدین افندی/ مصر ۱۲۸۱ ه الجامع الصغیر/ جلال الدین سیوطی/ مصر ۱۲۸۶ بدیع القرآن، ص: ۵۰۵ نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ الجامع الکبیر/ ابن الاثیر/ المجمع العلمی العراقی بغداد ۱۹۵۶ الجامع لاحکام القرآن/ قرطبی/ دار الکتب المصریّه جواهر الالفاظ/ قدامه/ مصر ۱۹۳۲ م حسن التّوسّل/ شهاب الدین ابی الثناء الحلبی/ مصر ۱۳۹۸ ه الحماسه/ شرح تبریزی/ شهرستان بن ۱۸۲۸ م الحماسهٔ البصریّه/ حسن علی بصری/ خطّی شماره ۵۲۰ ادب الحیوان/ جاحظ/ مصر ۱۹۳۸ م خزانهٔ الادب/ بغدادی/ مصر ۱۲۹۹ م خزانهٔ الادب/ ابن حجّهٔ الحموی/ مصر ۱۲۰۴ ه الخطب النباتیّه/ ابن نباتهٔ السّعدی/ بیروت ۱۳۱۱ ه دیوان/ ابی تمام/ بیروت ۱۸۸۹ م دیوان/ ابی تمام/ مصر ۱۹۱۸ م دیوان/ ابی نواس/ مصر ۱۹۵۴ م دیوان/ اخطل/ بیروت ۱۸۹۱ م دیوان/ اعشی میمون/ اروپا ۱۹۳۷ م دیوان/ امرؤ القیس/ مصر ۱۳۰۸ ه دیوان/ البحتری/ الجوائب ۱۳۰۰ ه دیوان/ جریر/ مصر ۱۹۳۵ م دیوان/ الحطیئه/ لیپزیک ۱۸۹۳ م دیوان/ الخنساء/ بیروت ۱۸۸۸ م دیوان/ ذی الرّمّه/ اروپا ۱۹۱۹ م دیوان/ زهیر بن ابی سلمی/ دار الکتب المصریّه دیوان سحیم/ سحیم عبد بنی الحسحاس/ دار الکتب المصریّه دیوان/ سراقهٔ البارقی/ مصر ۱۹۴۷ م دیوان/ طفیل الغنوی/ اروپا ۱۹۲۷ م دیوان/ عجّاج بن رؤبه/ خطّی ۴۵ ادب دیوان/ عمر بن ابی ربیعه/ مصر ۱۳۳۰ ه دیوان/ عنترهٔ العبسی/ هندوستان ۱۸۹۸ م بدیع القرآن، ص: ۵۰۶ نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ دیوان/ الفرزدق/ مصر ۱۹۳۶ م دیوان/ کثیر/ اروپا ۱۹۲۸ م دیوان/ المتنبّی با شرح عکبری و برقوقی/ ۱۳۸۷ ه. دیوان/ نابغهٔ الذّبیانی/ پاریس ۱۸۶۹ م دیوان/ هذلیّین/ دار الکتب المصریّه رغبهٔ الامل من کتاب الکامل/ سیّد بن علی المرصفی/ مصر ۱۹۲۸ م روح المعانی/ آلوسی/ مصر ۱۲۵۴ ه روضهٔ الفصاحه/ زین الدین احمد الرّازی/ خطّی زهر الاداب/ الحصری القیروانی/ مصر ۱۹۲۶ م سرّ الفصاحه/ ابن سنان الخفاجی/ مصر ۱۹۳۲ م سمط اللالی/ ابی عبید البکری به تصحیح میمنی/ مصر دار الکتب المصریّه سنن ابن ماجه/ امام حافظ القزوینی/ مصر ۱۹۱۳ م سیف بنی مروان/ استاد عبد الرّزّاق حمیده/ مصر ۱۹۴۷ م شرح المعلّقات/ تبریزی/ کلکته ۱۸۹۴ م شرح المفصّل/ ابن یعیش/ اروپا ۱۸۸۶ م شعراء النّصرانیّه/ گردآوری الاب لویس شیخو/ بیروت ۱۸۹۰ م الشّفا/ القاضی عیاض/ آستانه ۱۲۹۰ ه صحیح مسلم/ مسلم بن حجّاج القشیری/ مصر ۱۳۳۰ ه الصّناعتین/ ابی هلال العسکری/ مصر ۱۹۵۲ م الطّراز/ یحیی بن حمزهٔ العلوی/ مصر ۱۹۱۴ م عروس الافراح/ بهاء الدین السّبکی/ مصر ۱۳۱۸ ه العقد الفرید/ ابن عبد ربّه/ مصر ۱۹۴۰ م العمده/ ابن رشیق/ مصر ۱۹۰۷ م عیار الشّعر/ ابن طباطبا/ مصر ۱۹۵۶ م عیون الاخبار/ ابن قتیبه/ دار الکتب المصریّه الفاضل/ المبرّد/ دار الکتب المصریّه الفرق فی اسماء الفرق/ ابی منصور عبد القاهر البغدادی/ مصر ۱۳۲۲ ه القاموس/ فیروزآبادی/ مصر بدیع القرآن، ص: ۵۰۷ نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محلّ و تاریخ چاپ قواعد الشعر/ ثعلب/ لندن ۱۸۹۰ م الکامل/ المبرّد/ لیپزیک ۱۸۸۱ م الکتاب/ سیبویه/ مصر ۱۳۱۶ ه الکشّاف/ زمخشری/ مصر ۱۳۱۹ ه کشف الخفاء/ العجلونی/ مصر ۱۳۵۲ ه الکنز المدفون و الفلک المشحون/ یونس الملکی/ مصر ۱۳۰۳ ه لامیّهٔ العجم/ طغرائی/ مصر ۱۳۹۶ ه لامیّهٔ العرب/ الشّنفری/ مصر ۱۳۲۴ ه لسان العرب/ ابن منظور المصری/ مجاز القرآن/ ابو عبیده المعمر المثّنی/ مصر ۱۹۵۴ م المجلّهٔ الالمانیّهٔ الشرقیّه سال ۱۸۵۳// مجمع الامثال/ میدانی/ مصر ۱۳۴۲ ه محیط المحیط/ بطرس بن بولس/ بیروت ۱۸۶۹ م مختار الشعر

الجاهلی/ مصطفی السّـقا/ مصر ۱۹۴۹ (ج ۱) المخصّـص/ ابن سیده/ مصر ۱۳۱۸ ه المصباح المنیر/ الفیّومی/ معاهد التنصیص/ عبد الرّحیم احمد عبّاس/ مصر ۱۹۴۷ م معجم الادباء/ یاقوت/ مصر ۱۹۱۸ م مفتاح العلوم/ سکّاکی/ مصر ۱۳۱۷ م المفضّلیّات/ المفضّل الضبّیّ/ بیروت ۱۹۴۲ م- اروپا ۱۸۸۵ م المقصوره/ ابن درید/ الجوائب ۱۳۰۰ ه- ایتالیا ۱۷۷۳ م الملل و النّحل/ شهرستانی/ مصر ۱۲۸۸ ه منتهی الطّلب/ محمد بن مبارک بن میمون/ خطّی شماره ۵۳ ش الموازنه/ الامدی/ مصر ۱۹۱۴ م المؤتلف و المختلف/ الازدی/ هند ۱۳۲۳ ه الموشّح/ مرزبانی/ مصر ۱۳۴۳ ه النّشر فی القراءات العشر/ ابن الجزری/ دمشق ۱۳۴۵ ه النقائض/ ابی عبیده/ لندن ۱۹۰۸ م بدیع القرآن، ص: ۵۰۸ نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محلّ و تاریخ چاپ نقد الشعر/ قدامه/ الجوائب/ ۱۳۰۲ ه النّکت فی اعجاز القرآن/ رمّانی/ خطّی ۲۹۸ تفسیر تیمور النّهایه/ ابن الاثیر/ مصر ۱۹۱۱ م نهایة الارب/ النّویری/ دار الکتب المصریّه نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز/ الرّازی/ مصر ۱۳۲۷ ه الهول المعجب فی القول بالموجب/ الصّفدی/ خطّی ۴۳۵ بلاغت الوساطه/ علی بن عبد العزیز الجرجانی/ مصر ۱۹۵۱ م یتیمة الدّهر/ ثعالبی/ دمشق ۱۳۰۴ ه بدیع القرآن، ص: ۵۰۹

فهرست مراجع مترجم کتاب بدیع القرآن

قرآن کریم

قرآن کریم اساس البلاغة، محمود بن عمر الزّمخشری ج ۱ و ۲، القاهرة دار الکتب المصریّة ۱۳۴۱ ه ۱۹۲۳ م الادب الصغیر و الادب الکبیر: عبد اللّه بن المقفّع، بیروت ۱۹۷۴ م. الاعلام خیر الدین زرکلی ج ۱ بیر دار العلم للملایین. الاغانی، ابو الفرج الاصفهانی ج ۳، القاهره مطبعة دار الکتب المصریّة ۱۳۴۷ ه انوار التنزیل و اسرار التأویل، عبد اللّه بن عمر (البیضاوی) ج ۳، بیروت. انوار الرّبیع، ابن معصوم، مصر، چاپ سنگی ۱۹۰۳. البدایة و النّهایه، ابو الفداء الحافظ بن کثیر دمشقی، ج ۹، بیروت مطبعة المعارف. البدایة و النّهایه، ابو الفداء، الحافظ بن کثیر دمشقی، ج ۱۲، مصر، مطبعة السّعادة. البدیع، عبد اللّه بن المعتزّ، شرح و توضیح محمّد عبد المنعم الخفاجی، مصر، مصطفی البابی الحلبی ۱۳۶۵ ه. البهجة المرضیّة، جلال الدین السّیوطی، چاپ سنگی ۱۳۳۰ ه. ق. تاریخ اداب العرب، مصطفی صادق الرّافعی، ج ۳، مصر ۱۳۵۹ ه. تاریخ الادب العربی، کارل بروکلمن، ترجمه عبد الحلیم النّجار، ج ۶. دار المعارف ۱۹۷۷ م. تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه الدینوری تصحیح السّید احمد صقر، مدینه منوره ۱۴۰۱ ه. ق. تحریر التحبیر، ابن ابی الاصبع المصری به تصحیح و مقدّمه دکتر حفنی محمّد شرف، القاهره، ۱۳۸۳ ه. ق. ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، ج ۱، ایران ۱۳۲۶ ه. ش. ترجمه و قصه‌های قرآن، به کوشش یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، چاپ تابان ۱۳۳۸ ه. ش. تاریخ مذاهب اسلام، ابو منصور عبد القاهر بغدادی ترجمه محمّد جواد مشکور تبریز، چاپخانه شفق ۱۳۳۲ ه. ش. التفسیر الکبیر، الامام فخر الدین الرّازی، مصر المطبعة الخدیویّة، ج ۳، ۱۳۰۸ ه. ق. تفسیر نسفی، ابو حفص نجم الدین عمر نسفی، تصحیح دکتر عزیز الله جوینی، ج ۲، ایران بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ ه. ش. بدیع القرآن، ص: ۵۱۰ تلخیص المفتاح، مسعود بن عمر التفتازانی، مطبعة التوحید ۱۳۷۴ ه. ق. خزانة الادب و غایة الارب، علی بن حجّة الحموی، مصر، المطبعة الخیریّة ۱۳۰۴ ه. دائرة المعارف القرن العشرین، محمّد فرید وجدی، ج ۷، بیروت دار المعرفة، ۱۹۷۱ م. دلائل الاعجاز، الامام عبد القاهر الجرجانی، مصر، دار المعارف ۱۳۶۷ ه. ق. دیوان دیک الجنّ، به تصحیح عبد المعین الملوحی و یحیی الدین الدرویش. دیوان کثیّر عزّة، به تصحیح دکتر احسان عباس، بیروت دار الثقافة، ۱۳۹۱ ه. ق. الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آغا بزرگ الطّهرانی، ج ۱۹، تهران، کتابخانه اسلامیّه، ۱۳۸۵ ه. رسائل البلغاء، محمّد کرد علی، القاهرة، لجنة التألیف و الترجمة و النّشر، ۱۳۷۴ ه. ق. سمط اللّآلی، ابو عبید البکری، تصحیح عبد العزیز المیمنی، مصر، ۱۹۳۶ م. شرح شواهد المغنی، جلال الدین عبد الرّحمن بن ابی بکر، با تصحیح و توضیح شیخ محمّد محمود بن التلامیذ. الشّعر و الشعراء، ابن قتیبه (عبد اللّه بن مسلم) ج ۲، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰۲ م. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، به تصحیح محمد ابو

الفضل ابراهیم، ج ۵، دار احیاء الکتب المصریّة، ۱۳۷۵ ه. صحیح مسلم (الجامع الصحیح)، ابو الحسین مسلم بن الحجّاج، دار الخلافة العلیّة، المطبعة العامرة، ۱۳۳۰ ه. طبقات الشعراء، عبد اللّه بن المعتزّ به تصحیح عبد الستار و احمد خراج مصر، دار المعارف. العمدة، ابن رشیق القیروانی، به تصحیح محمّد محیی الدین عبد الحمید، ج ۱، مصر، القاهرة، ۱۳۵۳ ه. ق. فرهنگ فارسی، محمد معین، ج ۱- ۴، تهران، امیر کبیر، سالهای ۱۳۵۷- ۱۳۵۶. فهرست کتابهای چاپی عربی، خانبابا مشار، تهران، چاپ رنگین ۱۳۴۴. الکشّاف عن حقائق التنزیل، محمود بن عمر الزّمخشری ج ۱- ۴، تهران انتشارات آفتاب. کشف الخفاء و مزیل الالباس، الشیخ اسماعیل بن محمّد العجلونی، القاهرة، ۱۳۵۲ ه. ق. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، حاجی خلیفه مصطفی، بن عبد اللّه، استانبول ۱۳۶۲ ه. ق. لسان العرب، محمد بن مکرم (ابن منظور)، مصر، طبعة بولاق ج ۱- ۲۰ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن الحسن الطّبرسی، به تصحیح السّید هاشم الرّسولی، ج ۱- ۱۰، ایران شرکة المعارف الاسلامیّة، ۱۳۷۹ ه. ق. محاسن التأویل، محمّد جمال الدین القاسمی، به تصحیح محمّد فؤاد عبد الباقی، دار احیاء الکتب بدیع القرآن، ص: ۵۱۱ العربیّه، ۱۳۷۹ ه. ق. المستشرقون، نجیب العقیقی، ج ۲، مصر، دار المعارف ۱۹۶۵ م. مشکل اعراب القرآن، علی بن ابی طالب المکّی به تصحیح یاسین محمّد السوّاس، ج ۱- ۲، ایران انتشارات نور ۱۳۶۲ ه. ش. مصادر نهج البلاغه و اسانیده، السّید عبد الزّهراء الحسینی الخطیب، بیروت، دار الاضواء ج ۱- ۴. معانی القرآن، فرّاء، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۸۰ م. معجم الادباء، یاقوت الرّومی، ج ۱۸، مصر مطبعة دار المأمون. المفضّلیّات، احمد محمد شاکر و عبد السّلام محمد هارون، القاهرة دار المعارف ۱۹۶۴ م. معجم مقاییس اللّغة، احمد بن فارس، به تصحیح عبد السّلام هارون ج ۱- ۶ مکتبة الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ه. ق. المعجم الوسیط، ابراهیم مصطفی و احمد حسن الزّیّات، مصر ۱۳۸۰ ه. ق. مغنی اللّبیب عن کتب الاعاریب، جمال الدین بن هشام، چاپ سنگی ۱۲۹۹ ه. ق. مفتاح العلوم، محمّد بن علی السّکاکی، مصر ۱۳۵۶ ه. ق. الملل و النّحل، محمد بن عبد الکریم الشهرستانی، ج ۱، با توضیحات الشیخ احمد فهمی محمّد، القاهرة، ۱۳۶۸ ه. ق. منتهی الارب، عبد الرّحیم بن عبد الکریم صفی‌پور، ج ۱- ۴ ایران، انتشارات سنائی ۱۲۹۷ ه. ق. الموازنة بین شعر ابی تمّام و البحتری، حسن بن بشر الامدی به تصحیح السّید احمد صقر، مصر دار المعارف ۱۹۶۰ م. المیزان (تفسیر القران)، العلّامة السّید محمد حسین الطباطبائی ج ۱- ۲۰ تهران دار الکتب الاسلامیّة (بین سالهای) ۱۳۹۷- ۱۳۹۴. میزان الذّهب فی صناعة شعر العرب، السّید احمد الهاشمی، مصر، مطبعة السّعادة، ۱۳۵۷ ه. ق. با عنایت و لطف پروردگار ترجمه بدیع القرآن ابن ابی الاصبع روز دهم ماه رمضان سال ۱۴۰۷ هجری قمری مطابق با ۱۹/ ۲/ ۶۶ هجری شمسی به قلم این بنده محتاج رحمت و مغفرت پروردگار سید علی میرلوحی در شهرستان اصفهان پایان پذیرفت خدای- تعالی- خواننده‌اش را سود رساند. بمحمّد (ص) و عترته الطّاهرین. بدیع القرآن، ص: ۵۱۲

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و امّتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «۱» بدیع القرآن

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و امّتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «۱» بدیع القرآن

(۱) نام اماکن چاپ کتابها- چون در

____

۱) نام وى همراه كتاب معروفش خزانة الادب، در موارد بسيارى از حواشى مذكور است، كه مترجم ضرورتى در ثبت آن موارد نديد.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم جاهِـدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِـكُمْ فی سَبیـلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُـونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شـما بهتر است اگر بدانید حضـرت رضا (علیه السّـلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسـته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شـرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصـفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصـفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السـلام) بخصوص حضـرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعـالی فرجه الشـریف) شـهره بوده و لـذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسـی بنیانگـذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشـد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهنـد. مرکز تحقیقات قائمیه اصـفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسـی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگـان حوزه و دانشـگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مـذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهـداف :دفاع از حریم شـیعه و بسـط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السـلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسـبت به بررسـی دقیق تر مسائـل دینی، جـایگزین کردن مطالب سودمنـد به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّـلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنـگ مطـالعه و غنی کردن اوقـات فراغت علاقمنـدان به نرم افزار های علوم اسـلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شـبهات منتشـره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن

همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیتهای گسترده مرکز : الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و... د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و... ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹